Ths
434
-A-

Neue Apologie
des
Sokrates,
oder
Untersuchung
der Lehre
von der Seligkeit der Heiden,
von
Johann August Eberhard,
Prediger in Charlottenburg.

Erster Band.

Neue und verbesserte Auflage.

Frankfurt und Leipzig
1787.

Vorbericht

zu der neuen Auflage.

Diese neue Auflage meiner Apologie des Sokrates hätte allerdings nicht unbeträchtliche Zusätze haben können. Die Urtheile, die ein Schriftsteller über sein Werk hört, die Erinnerungen, die ihm dagegen gemacht werden, und — mehr als das Alles — der Strom seiner eigenen Gedanken über Materien, denen er lange nachgedacht hat, der nicht gleich mit dem Abdrucke seines Buches stille zu stehen pflegt, — geben ihm gar bald zu Verbesserung und Erweiterung einer Schrift Stoff genug an die Hand. Ich würde auch in der Zeit, welche seit der ersten Bekanntmachung dieser Untersuchungen verflossen ist, — ungeachtet sie durch einige langwierige Krankheiten ist unterbrochen, und durch manche Amtsgeschäfte eingeschränkt worden, — diese Zusätze haben zu Stande bringen können, wenn sie mir nicht unter der Feder so angewachsen wären, daß sie schon selbst einen besondern Band anfüllen würden. Und dazu habe ich sie so lange zurükgelegt, bis ich sie meinen Lesern als einen zweyten Theil meines Buches vorlegen kann. Es wird

meine Schuld nicht seyn, wenn dieser zweyte Theil nicht künftigen Herbst ans Licht tritt. Denn ich werde bis dahin der Ausarbeitung desselben diejenige Muße wiedmen, die mir meine Amtsgeschäfte übrig lassen. Der Gedanke für so billige und nachsichtsvolle Leser, als ich bisher gehabt habe, zu arbeiten, wird mich, während des Schreibens, beständig aufmuntern. Auch wird es mich nicht niederschlagen, wenn ich künftig, wie bisher geschehen, noch manchen Widerspruch antreffen sollte. Wenn diese Angriffe bloß bey dem Buche stehen bleiben, und die Person des Verfassers schonen, wenn sie mit Waffen geschehen, der sich die Wahrheit nicht schämen darf, so werden sie für einen aufmerksamen und gelehrigen Schriftsteller allemal lehrreich seyn. Denn wenn die Einwürfe, die ihm gemacht werden, auch von noch so verschiedener Kraft und Güte seyn sollten: so werden sie doch immer als nüzliche Mittel, der Untersuchung weiter zu helfen, Achtung verdienen. Wenn ich daher noch nicht die Einwendungen, die mir sind gemacht worden, beantwortet habe, so hat mein Stillschweigen nichts weniger als Selbstzufriedenheit zur Ursache. Vielmehr haben sie mich in ein so weites Feld von Erörterungen geführt, daß ich geglaubt habe, über ihnen nicht lange genug verweilen zu können. Es wird sich aus dem zweyten Theile meiner Untersuchungen künftig ergeben, wie fleißig ich den Gründen meiner Gegner nach-

nachgedacht, und wie ehrlich ich ihre Erinnerungen genuzt habe. Um mich fernerhin einer billigen Beurtheilung zu versichern, habe ich keinen angelegentlichern Wunsch zu thun, als daß meine Leser, den Gesichtspunkt, woraus meine Untersuchungen anzusehen sind, recht fassen und festhalten mögen. Ich habe ihn in dem Buche selbst oft genug angegeben, und wenn verschiedene meiner ungütigen Richter sich hätten daran halten wollen: so würden sie mich nicht beschuldigt haben, daß ich Glaubenslehren leugne, deren spekulative Schwierigkeiten ich nur anzuzeigen mich bemühet habe, um den Leser dadurch auf den Schluß zu leiten, daß man also diese spekulativen Theorien aus der Beurtheilung des Wohlverhaltens und der Glükseligkeit der Menschen weglassen müsse. Ich kann es mir daher auch leicht gefallen lassen, wenn man meine Gründe bald nicht für neu, bald nicht für unumstößlich hat halten wollen. Genug daß sie auch bey einem geübten Verstande immer einiges Gewicht haben können, und auch bey manchem wirklich gehabt haben. Kenner des Alterthums wissen ohnedem, daß dem neuern Sittenlehrer wenig von anderm Verdienste mehr übrig bleibt, als das Alte und Vergessene wieder hervorzuziehen. Das ist aber eine ungerechte Foderung, daß ich mir alle Vernunftschlüsse untersagen, und blos an den Buchstaben der Schriftstellen halten soll; da ich die Sache derer zu führen habe, die glau-

ben, daß sie bey der Beurtheilung ihrer Religion die Vernunft nicht ganz vorbeygehen müssen, und daß da, wo die Evidenz der Schriftauslegung sie verläßt, auch die Vernunft ein Wort reden dürfe. So bald alle Schriftausleger über alle klaßischen Beweisstellen der Bibel sich werden vereinigt haben, wird sie sich gern ein freywilliges Stillschweigen auferlegen.

Charlottenburg, den 1 Febr. 1776.

Vor-

Vorrede
zur ersten Auflage.

Die Veranlassung zu folgenden Abhandlungen über die Seligkeit der Heiden, hab ich in dem ersten Abschnitte derselben ausführlich angezeigt. Ich hoffe, daß sie von der Wichtigkeit ihres Inhalts einige Empfehlung erhalten werden. Vielleicht hat das Wort, das ich darinn ausspreche, schon in vielen Herzen und auf manchen Lippen geschwebt; — wie gut wäre es, wenn mich diese Ahndung nicht tröge! In England rechnet man von der Zeit an, da derjenige Geist in den Religionsuntersuchungen angefangen hat, herrschend zu werden, den Burnet in folgenden Worten beschreibt, eine glükliche Revolution für das Christenthum. „Alle diese Gottesgelehrten und „ihre Schüler bemühten sich die Natur der „Dinge tiefer zu erforschen, als vormals ge„schehen war. Sie erklärten sich gegen den „Aberglauben auf der einen Seite und die „Schwärmerey auf der andern. Sie liebten „die Kirchenverfassung und unterwarfen sich „ihr: aber sie hielten es nicht für strafbar unter „einer andern Form zu leben. Sie wünschten, „daß alles hätte mögen mit mehr Mäßigung „verhandelt werden; sie fuhren fort, mit denen „in gutem Vernehmen zu stehen, deren Mei„nungen von den ihrigen abgiengen, und ließen

„über-

„überhaupt eine größere Freyheit in der Philo„sophie und Theologie zu.“

Ich habe noch einige andere Materien, die mit dem Hauptinhalte dieser Schrift verwandt sind, in meine Untersuchung gezogen, als: die Lehre von den göttlichen Rathschlüssen, von der Genugthuung, von den Gnadenwirkungen, von der Erbsünde. Meine Absicht war dabey, die Schwierigkeiten, die sich bey allen spekulativischen Lehrformen finden, so fühlbar zu machen, daß ein jeder von der Vermessenheit dreister Entscheidungen und harter Verdammungen inniglich sollte gerührt werden.

Bey der Lehre von der Genugthuung hab ich die Abhandlung des Grotius zum Leitfaden gewählt, woran ich die Schwierigkeiten dieses Glaubensstückes entwickelt habe. Sein vernünftigeres Lehrgebäude hat bey den Nachdenkenden gesiegt, und wird von den gelehrtesten Engländern, als Stillingfleet, Burnet, Tillotson, fast durchgängig angenommen. Indeß hat es ihm in beyden protestantischen Kirchen verschiedene Verdammungen, als von dem Ravensberger in Holland und von dem Bartholomäi in Deutschland zugezogen. Er hat es aber hernachmals selbst verlassen, und sich sowohl in seinem Briefe an den Johann Crell, als auch in seinen Commentarien über die Bibel anders erklärt. Berlin, den 14 April 1772.

I.

Sie müssen es sich gefallen lassen, mein werthester Freund! bis zu der Quelle der gegenwärtigen Streitigkeit über die Seligkeit der tugendhaften Heiden mit mir hinaufzusteigen. Sie ist in dem 15ten Hauptstük des Marmontelischen Belisars. Das dachten Sie wohl nicht, da ich diesen vortreflichen philosophischen Roman als eine angenehme Neuigkeit aus Paris mit in unsere Gesellschaft brachte, und wir ihn unsern sel. M*. mit Entzücken vorlesen hörten, daß er einmal sollte an einer Seite angegriffen werden, wo er uns so wohl befestigt schien. Denn wer bedenkt es wohl immer, mit welchen Pfeilen von allen Arten der Köcher der Polemik angefüllt ist, wer erinnert sich an die kalten Spizfindigkeiten der Schultheologie, wenn man von den Empfindungen der Menschlichkeit warm ist?

So wissen Sie denn, daß nicht alle Leser so lesen, daß sich nicht alle so erwärmen lassen. Denn gerade dieses fünfzehnte Kapitel, dieses bescheidene, sanftmüthige Kapitel, worin der Verfasser vor der Vermessenheit warnt, die so leicht andere, zu deren Besten eine unverdächtige Tugend spricht, verdammt, gerade dieses Kapitel hat den Unwillen verschiedener eifriger

Verfechter herrschender theologischer Meinungen gegen sich erregt. Aber nur in Frankreich und Holland; in dem protestantischen Deutschland hat man ein tiefes Stillschweigen darüber beobachtet. Bald sollte ich sagen, dieses Stillschweigen mache uns deutschen Protestanten Ehre, wenn ich nur gewiß wüßte, daß es aller Orten die Frucht einer weisen Mäßigung gewesen ist. Indeß wollen wir uns doch die Gerechtigkeit nicht versagen, daß es unter uns keine geringe Anzahl erleuchteter Männer giebt, deren guten Einsichten und billigen Gesinnungen man diese Mäßigung zutrauen darf.

Von den Bewegungen, welche der theologische Theil des Belisars in Frankreich verursacht hat, will ich Ihnen, mein Werthester! nur wenig sagen; da meine folgenden Erörterungen eigentlich nur die holländischen Untersuchungen weiter fortführen sollen. Ohnedem sind wir mit den Grundsätzen der Sorbonne so weit auseinander, diese theologische Schule streitet mit so fremden Waffen, daß uns eine innere Kenntniß ihrer geistlichen Kriege wenig helfen kann.

So bald der **Belisar** erschien, fieng sie sich anzu regen. Herr **Marmontel**, dem diese Bewegungen nicht unbekannt bleiben konnten, suchte das Ungewitter, das in der Ferne gegen ihn aufstieg, abzulenken. Dahin zielten der Briefwechsel und alle die Unterhandlungen, in die er sich mit dem Doktor der Sorbonne, dem Herrn **Riballier** einließ. Allein alle Herablassung und Gelehrigkeit des Philosophen war nicht im Stande, den Doktor zu gewinnen. Es erschien ein *Examen du Belisaire de M. Marmontel.*

und bald darauf *Pieces relatives à l'Examen par M. de Legge.* Beyde Schriften legte das Gerücht dem D. Riballier bey, der sie von einem gewissen Coger hatte öffentlich bekannt machen lassen. Die leztere enthält verschiedene kleine Schriften, Briefe und dergleichen, die zwischen dem Riballier und Marmontel, und zwischen dem Voltaire und Marmontel waren gewechselt worden. Ich würde kein Ende finden, wenn ich Ihnen, M. F. alle die kleinen Blätter, die bey diesem Streite in die Welt kamen, hererzählen wollte; sie finden einen Theil davon in der Leipziger französischen Ausgabe des Belisars vom Jahr 1768. Ein einziges darf ich nicht vergessen, das ist die *Reponse à l'Apologie de Mr. Marmontel.* Denn sie bezieht sich auf eine Schrift des Herrn Marmontel, welche vermuthlich sein *Exposé des motifs. qui m'empechent de souscrire à l'intolérance civile*, ist. Diese kleine Schrift, die nicht genug kann gelesen und erwogen werden, steht in der angezeigten Leipziger Sammlung S. 222.

Sie sehen, M. W. F. daß bis hieher die theologischen Schriften gegen den Belisar blosse Privatschriften waren. Endlich erschien die so lange gedrohte Verdammung der Sorbonne unter dem Titel: *Les XXXVII. verités opposées aux XXXVII. impietés de Belisaire.* Ich glaube nicht, daß seit dem Robert Sorbonne die theologische Schule in Paris ihren Widersachern eine gefährlichere Blöße gegeben, als durch die Bekanntmachung dieser Schrift. Sie können sich auch leicht vorstellen, daß die witzigen Köpfe in Frankreich diese Gelegenheit nicht vorbey ließen,

ihr auf das empfindlichste wehe zu thun, und ihrem Ansehen bey dem klügern Theile der Nation einen tödtlichen Stoß beyzubringen. Die Sorbonne erlag unter der Menge von Spottschriften und witzigen Parodien, die gegen sie herauskamen. Unter diesen war die bloße Gegeneinandersetzung ihrer rechtgläubigen Meinung gegen die Sätze des Marmontels gerade dasjenige, was sie am meisten zu Boden schlug. Man fand, daß, indem die Sorbonne z. B. den Saz verdammt hatte: (Prop. XI.) „Ist es nöthig, daß es so viele Verworfene gebe?“ man nothwendig den entgegenstehenden Saz annehmen mußte: „Es ist gut, daß es viele Verworfene gebe.“ Sie können leicht denken, wie ein Mensch, der nicht seine Lebenszeit hindurch auf den dornigten Pfaden der Schultheologie gewandert, und dessen Herz nicht das Interesse der Priesterschaft gegen seine Nebengeschöpfe hart gemacht hat, einen solchen Saz aufnehmen müsse.

Auch befand sich die Sorbonne in keiner geringen Verlegenheit. Sie fühlte es, wie sehr sie ihr Ansehen, durch die unbedachtsame Bekanntmachung der sieben und dreißig Wahrheiten aufs Spiel gesezt habe, und hätte gern ihre Schande verbergen mögen. Den besten Beweis hievon legte sie dadurch ab, daß sie diese erste Censur unterdrükte, und nun mit einer andern hervortrat, der sie den Titel gab: *Censure de la faculté de Theologie de Paris contre le livre, qui a pour titre, Belisaire*, worinn sie die XXXVII. verdammten Sätze auf XV. herabsezte. Dieses sind kürzlich die Bewegungen, die der Belisar in Frankreich verursachte.

Ich sage Ihnen jezt nichts von dem Hirtenbriefe des Erzbischofs von Paris, um auf die holländischen Streitschriften zu kommen.

Herr Hofstede, ein Prediger in Rotterdam, erhob sich zuerst in Holland gegen die gelinden Urtheile des Belisars, in einer holländischen Schrift, welche auch 1769 in deutscher Sprache unter dem Titel erschien: Des Herrn Marmontels herausgegebener Belisar beurtheilt, und die Laster der berühmten Heiden angezeigt, zum Beweise, wie unbedachtsam man dieselben ihrer Tugend wegen selig gepriesen, von dem Herrn Peter Hofstede, Prediger zu Rotterdam. Ein großes Buch über ein kleines Kapitel! Und dieses große Buch enthält nichts als eine lange Liste von Lastern der würdigsten Männer des Alterthums! Diese zusammenzusuchen und nacheinander aufzustellen, die kostbaren Denkmale von Griechenland und Rom durchzulesen, nicht um sich an ihren Schönheiten zu ergötzen, bey ihrem Lichte sich zu erleuchten, und an ihrem Feuer sich zu erwärmen, sondern um darinn Anklagen gegen ihre Urheber zu sammlen, und sie als die elendesten unter den menschlichen Geschöpfen vorzustellen, welch trauriges Geschäft!

Alle diese Mühe hat Herr Hofstede nicht gescheuet, und alle diese Mühe hat er sich mit nichts belohnt, als mit dem Triumphe, den er auf dem Titel seines Buches ankündigt.

Es ist auch dem Kältesten kaum möglich, die ganze Reihe seiner Verdammungen ohne Unwillen

zu lesen. Man stelle sich einen Mann vor, der einen Haufen Beklagter vor sich hat, die er strafbar finden will. Kein langerworbner Ruhm, kein allgemein eingestandenes, unbestrittenes Verdienst, kein vortheilhaftes Zeugniß, nichts kann ihn zur Nachsicht bewegen. Jedem Umstande, der den Beklagten zu statten kommen könnte, giebt er eine ungünstige Auslegung, jede Entschuldigung sucht er durch eitele Schwierigkeiten zu entkräften, um ungehindert zu einer gänzlichen Verurtheilung schreiten zu können. Und diese Verurtheilung spricht er mit kalter Unempfindlichkeit aus; kein menschliches Achselzucken über das Schikfal dieser Unglüklichen begleitet, kein Ach der Wehmuth und des Mitleids unterbricht seinen Richterspruch, den er nicht in der feyerlichen Sprache der Gesetze, sondern in einem witzelnden, spottenden, hohnlächelnden Tone ausspricht.

So ist der Ton des ganzen Hofstedischen Buchs von dem ersten Blatte bis zum lezten. Man muß es so oft gelesen haben, als ich es leider! habe lesen müssen, um diesen Ton bis in das innerste Mark zu fühlen. Fodern Sie mich aber nicht auf, M. F. Ihnen Beweise von diesem beleidigenden Tone zu geben. Ich dürfte nur das Buch, wo ich wollte, auffallen lassen, um sie zu finden; allein ich müßte sie doch abschreiben. Und ohnedem muß man die einzelnen Stellen, die ich anführen könnte, in ihrer Verbindung lesen, wenn sie ihre ganze Wirkung thun sollen.

Allein um Sie auf einmal auf die Spur zu bringen, und mir in einer so unglaublichen Sache Glauben

ben zu verschaffen: so darf ich Ihnen nur sagen, daß sich Herr Hofstede selbst so ankündigt, wie ich ihn beschrieben habe. Lesen Sie nur seine Vorrede, worin er sich in einem witzigen Tone entschuldigt, daß er sich werde in seinem Werke einer aufgewekten Schreibart bedienen müssen. Diese Vorrede, die sich wie die Vorrede des Nepos anfängt, schließt sich mit den Worten: „daß es aus seiner Schrift erhellen solle, wie die Franzosen eben so wenig in Sachen des Witzes untadelhaft sind, als man ihnen in theologischen Sachen trauen dürfe.“ Herr Hofstede will „eine Sache, die auf eine ungewöhnliche Weise angegriffen wird, auf eine ungewöhnliche Weise, (d. i. wie er sagt, nicht mit steifen Manieren) vertheidigen.“ Sie sehen, dieses ist eine förmliche Herausfoderung des Marmontels, nicht blos auf Gründe, sondern auch auf Einkleidung und Vortrag. Wer hat gesiegt? Nicht der Holländer. Er hat die Rührung, welche bey dem Marmontel, die erhabene Einfalt, die kunstlose Leichtigkeit, und das affektvolle der Situationen, zusammen verursachen, für die Wirkung einer witzigen Schreibart angesehen. Und die ist es, die durch ihren Leichtsinn, durch ihre Lustigkeit, durch ihre kalten Spöttereyen mit der traurigen Härte des Inhalts so beleidigend absticht.

Eine einzige vorläufige Anmerkung über diesen Inhalt selbst soll diese Beurtheilung der ersten Hofstedischen Schrift beschliessen. Ich hoffe, sie soll den Herrn H. schon einigermaßen seines Unrechts überführen. Marmontel hatte zu seinem 15ten Kap. eine Anmerkung hinzugefügt, worinn er einige Stellen

der Kirchenväter und der Schullehrer anführt, die der Seligkeit der Heiden günstig sind. Es mag sich mit diesen Stellen verhalten, wie es will: so beweisen sie doch immer, daß Marmontel sehr zu entschuldigen war, indem er eine gelinde Meinung behauptete; da sie so viele Kirchenlehrer vor sich hatte. Sie beweisen ferner, daß Herr Hofstede a), und die Gottesgelehrten der Sorbonne sich etwas übereilt haben, so wie Herr D. Ernesti b) mit ihnen, indem die erstern in ihrer Censur des Belisars und lezterer in der Beurtheilung dieser Censur dem Marmontel nicht gestatten wollen, daß er den Unterschied des blinden und ausdrüklichen Glaubens (fidei implicitæ & explicitæ) auf seine tugendhaften Heiden anwende; da die angeführten alten Lehrer der Kirche diesen Unterschied gerade zum Besten der vortreflichen Männer erdacht haben.

Herr H. hatte, in seiner Beurtheilung des Belisarius, insonderheit des Sokrates nicht geschont. Er hatte alle alte und neue Beschuldigungen gegen diesen Weltweisen hervorgesucht, Zeugen aus allen Zeitaltern, Völkern und Religionsparthеyen gegen ihn aufgestellt, zweydeutige Winke durch die gehäßigste Auslegung zu förmlichen Beweisen ausgedehnt,

und

a) S. Hofstedens Beurth. des Belis. S. 147. Daselbst finden sich auch folgende Worte: „Ich „könnte mich hier loswickeln, wenn ich sagte, „daß die Scholastiker hier so wenig zu achten, als „der Verfasser des Belisars sie in jedem andern „Falle achten würde.“

b) S. Ernesti neue theol. Bibl. IX B. 6 St. S. 514.

und die unschuldigsten Handlungen in die grösten Lasterthaten verwandelt. Urtheilen Sie selbst, wie einem Freunde der Menschheit müsse zu Muthe seyn, wenn er die menschliche Natur in einem Manne, der ihr so viel Ehre macht, so geschmähet sieht. Auch gieng der Widerspruch, den die Beurtheilung des Belisars in Holland auszustehen hatte, vorzüglich auf dieses Stük derselben; ich weiß nicht, ob nur darum, weil dieses Stük die Gemüther am meisten empörte, oder weil man sich bey der Widerlegung desselben am leichtesten in den sichern Gränzen historischer Erörterungen halten konnte. Herr Nozeman, ein remonstrantischer Prediger gab in demselbigen Jahre 1769 eine kleine Schrift unter dem Titel heraus: Socrates Eere gehandhaefd, (gerettete Ehre des Sokrates, zweite Auflage,) worinn er weiter nichts that, als daß er die Zeugnisse der Alten, die Herr H. nach seiner Absicht ausgelegt hatte, rettete. Er that dieses mit einer Bescheidenheit, die alle Welt, nur nicht den Herrn Hofstede, befriedigte. Dieser suchte seine Meinung durch eine neue Schrift zu verfechten, worinn der nämliche Geist herrschte, den man in der erstern wahrgenommen hatte. Sie führte den Titel: De Beoordeling van den Belisarius, voornamelyk met Betrekking tot Socrates, tegen den Herr C. Nozeman en andere verdedigd &c. das ist: Vertheidigung der Beurtheilung des Belisars, vornemlich in Beziehung auf den Sokrates, gegen den Hrn. C. Nozeman und andere; nebst Beweise, daß die vornehmsten Heiden, in Betracht ihrer Tugend, kein Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit haben seyn können.

Rotterdam 1769. 8. Was sagen Sie, M. F. von dem lezten Theile dieser Aufschrift? Sie sehen, Herr H. verliert sein leztes Augenmerk, wozu er so viele Gelehrsamkeit zusammenhäuft, nämlich die Verdammung tugendhafter Heiden, nicht aus dem Gesichte. Erwarten Sie aber nichts neues, nichts bündigeres in dieser neuen Schrift, als was ihnen schon aus der ersten Beurtheilung bekannt ist; wofern man nicht dahin rechnen will, daß Herr H. schlechte Waffen, die er in seinem ersten Buche schon verworfen, hier wieder zur Hand nimmt. Er schrieb, z. B. in seiner ersten **Beurtheilung** S. 201. (deutsche Uebers.) „Tertullian irret sich, wenn er schreibt, daß Socra„tes dieser unzüchtigen Sünde wegen mit verurtheilt „sey.“ In der **Vertheidigung** heißt es: „Tertullianus, die omtrent de twaede eeuw leefde, noemt hem, in veel erger zin, dan hy met die woorden te Athenen aangeklaagd werd, *een bederver der jongelingen.*“ Tertullian, der um das zweite Jahrhundert lebte, nennt ihn, in einem weit schlimmern Sinne, als worinn er mit den Worten der Athenienser angeklagt wurde, einen Verderber der Jugend.

Indem die Sachen so standen, erhielt die Streitigkeit, durch die Darzwischenkunft eines neuen Gegners des Heern Hofstede, einen neuen Anstoß. Ein unbekannter Gelehrter nahm sich des Sokrates an, und vertheidigte ihn in einer kleinen Schrift unter dem Titel: Vier Brieven vervattende oordeelkundige Aanmerkingen over die Beoordeeling van den Belisarius verdedigd &c. „Vier Briefe, welche gründliche Anmerkungen über die vertheidigte Beurtheilung des

Belisars

Belisars enthalten ꝛc. von Philalethes Aretophilus. Amsterdam 1770. 2te Ausgabe. 8. Man wird schwerlich einen gründlichern, bescheidenern, gelassenern und der Sache kundigern Untersucher finden, als diesen gelehrten Verfasser. Er zeigt in seinem ersten Briefe, daß alle Beschimpfung des Sokrates ohne allen Nutzen gegen die Deisten sey, und daß sie zum Beweise der Göttlichkeit der Offenbarung nichts beytrage. In dem zweyten zeigt er, daß des Hrn. Nozemans Ehrenrettung des Sokrates nichts weniger, als ein strafbarer Angriff auf die reformirte Kirche sey. Bemerken Sie hier den grausamen Kunstgriff, dessen sich der Widersacher des Sokrates bedient. Er begnügt sich nicht damit, seinen Gegner mit Gründen zu bestreiten; um ihm gewiß wehe zu thun, sucht er ihn bey der bürgerlichen Gesellschaft, als einen Mann von gefährlichen Religionsgrundsätzen, verdächtig zu machen. Wenn diese allemal so bereitwillig wäre, auf den Wink unbefugter Eiferer Feuer zu fangen, was meinen Sie wohl, mein theurester Freund! was endlich daraus erfolgen müßte? Würde es so sehr zu verwundern seyn, wenn die redlichsten Forscher der Wahrheit, im Fall sie alle Wahrheit in ihrer Hand hätten, sich scheueten, diese Hand zu öffnen?

Der dritte Brief beweiset, daß Sokrates an allen den Verbrechen unschuldig sey, die ihm Hr. Hofstede zur Last legt, und der vierte zeigt endlich die Quelle der Beschuldigungen an, worauf man diesen Weisen verdammen will. Dieser lezte Brief ist sonderlich sehr lesenswürdig; er geht bey der ganzen Sache auf

den

den Grund, und macht das, was dem Hrn. H. so schwer zu begreifen wird, nämlich daß es eine unschuldige Liebe, ein unschuldiges Wohlgefallen an Reiz und Schönheit gebe, bis zum Anschauen begreiflich.

Dieses war indeß dem H. Nozemann nicht genug. Er vertheidigte sich auch selbst in dem zweiten Stük der geretteten Ehre des Sokrates durch C. Nozeman, remonstrantischen Prediger, Leiden, 1770. 8. (Socrates Eere gehandhaefd door C. Nozeman, Remonstrantisch Predikant. Tweede Stuck. te Leiden. 1770. 8.) Sie werden darinn die nämliche Gründlichkeit, Bescheidenheit und Wahrheitsliebe wahrnehmen, die ich Ihnen in dem ersten schon angepriesen habe. Außer den neuen Erläuterungen der Stellen in den Alten, auf deren Ansehen man den Sokrates hat verdammen wollen, finden Sie im Anfange sehr richtige Bemerkungen über den Nachtheil, den die Feinde des griechischen Weisen, durch die Verfolgung desselben der Religion zufügen. Zu Folge dieser Bemerkungen ist es dem uneingenommenen Leser nicht schwer zu entscheiden, wer von den beyden streitenden Theilen es mit der Religion am redlichsten meine, und ihre Vortheile am meisten befördere.

Die Entscheidung hievon muß auch in Holland größtentheils zum Besten der Vertheidiger des Weltweisen ausgefallen seyn. Denn Herr Hofstede verläßt in der lezten Schrift, die ich Ihnen anzeigen kann, die Hauptfrage ganz, und wirft sich auf Nebensachen, die nur ganz entfernt zu derselben gehören. Es ist diese lezte Schrift eine große Vorrede, und ein

nicht kleinerer Anhang, womit er des Zürchischen Gottesgelehrten, J. J. Zimmermanns Abhandlung von der Vortreflichkeit des christlichen Gottesdienstes verglichen mit der Philosophie des Sokrates. Rotterdam 1770. 8. begleitet hat. Die Vorrede ist gegen die obenangeführten vier Briefe, die Herr Hofstede, die berüchtigten vier Briefe nennt, gerichtet, und der Anhang bestreitet des Hrn. Nozemans zweytes Stük der geretteten Ehre Sokrates; aber weder die eine noch der andere enthält etwas, wonach Sie oder ich könnten begierig seyn. Beyde sind größtentheils aus gehäßigen Folgerungen gegen den Verfasser der vier Briefe, und den Hrn. Nozeman, aus Anführungen lobreicher Empfehlungen der Beurtheilung des Belisars und andern Digressionen zusammengesezt, die wenig zur Sache dienen.

Es ist augenscheinlich, daß der Streit bereits sein erstes Gleis, worinn er zu einem lichtvollen Ziele in seiner so wichtigen Untersuchung führen konnte, verlassen hat. Wenn er demohngeachtet noch sollte weiter fortgesezt werden: so würde man verschiedene anfangs fremde Fragen müssen vor die Hand nehmen, und in ihrer Erörterung bis zu allgemein eingestandenen Grundsätzen hinaufsteigen. Ich kann nicht entscheiden, wie weit die Gemüther in Holland möchten zubereitet seyn, solche Untersuchungen zu vertragen. Indeß darf der Freund der Weisheit immer hoffen, daß auch die bestrittene und verfolgte Wahrheit, nicht, ohne etwas von ihren Einflüssen zurükzulassen, unter den Menschen erscheine, und daß oftmals ein einziger Lichtstral, den alle Hindernisse,

die

die man dem vollen Glanze entgegengestellt hat, nicht auffangen können, eine große Erleuchtung zuwege gebracht habe. Wer könnte, ohne sich dieser Hoffnung zu getrösten, wohl die Mühseligkeiten der Untersuchung und der Ausbreitung nüzlicher Erkenntniß ertragen?

Ich habe Ihren freundschaftlichen Aufmunterungen, mein Werthester! die Frage, von der Seligkeit tugendhafter Heiden noch einmal ganz von neuem vorzunehmen, Gehör gegeben. Wir sind beyde gleich begierig, diese Untersuchung auf eine oder die andere Weise zu Ende zu bringen. Die holländischen Streitschriften haben uns zuerst auf diese Bahn geführt; aber sie haben uns mitten darauf verlassen, in einem Zustande, der für ein jedes Herz, das des Forschens gewohnt ist, nicht anders als peinlich seyn kann. Ich thue, um in der angefangenen Laufbahn weiter zu kommen, den ersten Schritt; aber nicht anders, als in der gewissen Hofnung von Ihnen unterstüzt, belehrt und zurechte gewiesen zu werden. Wohl mir! wenn meine Arbeit für die mehrere Ausbreitung einer richtigen und lebendigen Erkenntniß von Gott, nicht ganz ohne Nutzen ist.

II.

Der holländische Gegner des Marmontel nimmt die Verdammniß der Heiden als ein Stük des christlichen Glaubens an, das unter den Bekennern desselben ausgemacht ist. Wenn wir unter dem christlichen Glauben alle die Lehrsätze verstehen, die aus einem theologischen Werke in das andere sind übertragen worden, ohne durch die genaue Prüfung einer aufgeklärten Vernunft gegangen zu seyn, so ist er allerdings befugt, diese Meinung als entschieden vorauszusetzen. Allein da so viele solcher Lehrsätze, blos unter dem Schutze der Dunkelheit, worinn sie bleiben, bey dem uneingenommenen Christen, dem sie entweder nicht recht bekannt werden, oder der sie als unnütze Speculationen dahin gestellt seyn läßt, unangefochten fortgehen: so kann sie auch eine solche Verjährung nicht zu wesentlichen Glaubensartikeln erheben.

Es ist lange ein Grundsaz in der römischen Glaubenslehre gewesen, daß außer der Kirche keine Seligkeit sey. Dieser Grundsaz selbst ist bey der Glaubensverbesserung unverändert stehen geblieben; nur daß man dem Worte Kirche eine andere Bedeutung beygeleget hat. Anstatt den Glauben an die Aussprüche eines sichtbaren Oberhaupts für die erste Bedingung der Seligkeit festzusetzen, hat man von den Gliedern derselben die Annehmung aller Glaubensartikel, die sich auf die recht erklärte Schrift gründen, zur Seligkeit erfordert. Hiebey war nun nichts natürlicher, als daß die außerchristlichen Völker, wie zuvor, von der Seligkeit ausgeschlossen blieben.

Es wird in der Folge erhellen, ob diese Meinung selbst schriftmäßig sey. Jezt will ich nur einige Anmerkungen über die Art machen, wie sie in den christlichen Lehrbegriff gekommen ist, und sich darinn erhalten hat.

Die Unwissenheit dererjenigen, welche blos politische Verurtheilungen zu göttlichen gemacht, hat wohl die erste Gelegenheit zur Ausschließung der Heiden von dem Antheil an der Seligkeit gegeben. Anfangs waren es blos bürgerliche Verordnungen, wodurch man die Irrenden aus der Gemeinschaft der Kirche stieß, und sie der Vorrechte unfähig erklärte, welche die Glieder derselben genossen. Dies war in den ersten Zeiten der Sinn der Verbannungen aus der Gesellschaft der Heiligen. Allein diese Verbannung und diese Gesellschaft der Heiligen, die sich zuerst blos auf das gegenwärtige Leben einschränkte, ward mit der Zeit über die Gränzen desselben ausgedehnt. Man hielt alle Irrgläubigen gar bald auch für unfähig, nach dem Tode in der Gesellschaft der Heiligen glükselig zu seyn: ein Mißverständniß, das bey der Barbarey und bey der groben Unwissenheit der Zeiten, worinn dieser Lehrbegriff festen Fuß faßte, sehr natürlich war; um desto natürlicher, da er den Priestern und ihren Verbannungen eine Wichtigkeit gab, die sie sonst nicht hatten, und die ihnen sehr einträglich war.

Wer die Kirchengeschichte des Neuen Testaments mit einiger Aufmerksamkeit durchdacht hat, dessen Beobachtung wird eine solche Zeitfolge dieser Meinung

nicht

nicht entgangen seyn, so wie sie Herr D. Semler, in der Vorrede zu dem ersten Theil seiner Sel. Cap. hist. eccles. auf eine ungemein einleuchtende Art vorgestellet hat.

Die ersten Reformatoren fanden also die Meinung von der Verdammniß der Heiden unter den Christen festgesezt. Da sie in der Verbesserung der Religionserkenntniß nur erst die verderblichsten Irrthümer angriffen, und auch hiebey sehr stufenweise verfuhren, nach dem Maaße, wie ihre eigene Einsichten wuchsen: so ließen sie eine Lehre unberührt, die sie nicht allein für unschädlich, sondern auch, nach der damaligen mangelhaften Auslegungskunst für schriftmäßig hielten. Vielleicht war es auch eine Wirkung ihrer Mäßigung und Klugheit, von dem eingeführten Lehrbegriff das minder schädliche stehen zu lassen, um den Haß und die Vorwürfe ihrer Feinde gegen sich, so sehr als sie konnten, zu vermindern. Ich werde unten ausführlicher zeigen können, daß die Verdammung der Heiden in dem christlichen System erst seit der Zeit des H. Augustins die Oberhand gewonnen habe. Die Liebe zu diesem Kirchenvater, die fast allen Reformatoren gemein war, trug ebenfalls nicht wenig dazu bey, diese Lehre, die sie in seinen Schriften fanden, beyzubehalten und fortzupflanzen.

Dieses vorausgesezt, kann es den Reformatoren wohl nicht zum Vorwurfe gereichen, daß sie über die Materie so gedacht, als wir es in ihren Schriften finden. Allein ihre Aussprüche darüber können nun auch für uns keine gesezmäßige Kraft haben;

vielmehr würde es uns sehr wenig zur Ehre gereichen, blos auf ihr Ansehen in einem Lehrpunkte die Parthey zu ergreifen, die sie nur auf Ueberlieferung angenommen zu haben scheinen. Wir brauchen es also nicht zu leugnen, daß sowohl **Luther** als **Calvin** sich ausdrüklich gegen die Seligkeit der Heiden erkläret haben. Außer daß es bey dem ersten als eine nothwendige Folge in seinem Lehrbegriff über die natürlichen Kräfte des Menschen liegt, so wie er sie in seinem Buche gegen den **Erasmus** vorgetragen hat, so hat er sich auch an verschiedenen Orten, sehr hart darüber ausgedrukt c).

Niemand aber hat die Verwerfung der Heiden in ein strengeres System gebracht als **Calvin.** (Man sehe insonderheit seine Inst. Christ. Rel. L. 3. c. 24. Sect. 12. u. f.) Die angeführten Reformatoren sind indeß auch über diesen Punkt die härtesten gewesen. Denn dem **Zwinglin** wirft Hr. Hofstede selbst eine strafbare

c) Luthers Ausleg. des 1ten Psalms im 2ten Th. seiner deutsch. Werke nach der Altenb. Ausgabe S. 522. a. „Doch so viel ihrer sind, haben sie alle geirret, daß sie nicht gewußt noch verstanden haben, was rechte Seligkeit ist; sonderlich aber die am allermeisten, so mit höchsten Ernst darnach gespüret und getrachtet haben, als die Philosophi, unter welchen die fürnehmsten und treflichsten gesagt haben: Seligkeit sey, wenn ein Mensch Tugend lieb habe, sich fein eingezogen halte, und äusserlich einen züchtigen ehrbaren Wandel führe. **Dadurch sie auch für andern unseliger worden sind, und sich also der Güter beyde dieses gegenwärtigen und zukünftigen Lebens beraubt haben.**“

strafbare Gelindigkeit gegen die außerchristlichen Völker vor, und das glimpfliche Urtheil dieses Reformators in Ansehung ihrer Seligkeit ist allerdings außer allem Streit. Allein es ist nicht befolgt worden. Man hat vielmehr in beiden protestantischen Kirchen, aus einer Achtung gegen die beiden Häupter der Kirchenverbesserung, die auf unsere Grundsätze keinen Einfluß haben sollte, und wovon doch unsere Urtheile nur gar zu oft abhangen, die entgegengesezte Meinung in das System der Theologie aufgenommen. Luther selbst disputirte nicht allemal sehr spizfündig. Seine Verbesserungen in dem christlichen Lehrbegriffe waren so beschaffen, daß sie mehrentheils dem gesunden Verstande sogleich auf den ersten Blik einleuchteten, und seine speculativen Schlußfolgen waren vorzüglich nur solche, die mit seinen praktischen Sätzen am nächsten zusammenhiengen. Als man aber in der Folge künstlichere Systeme zu bauen anfieng: so gab man verschiedenen seinen Grundsätzen eine Ausdehnung, die sie bey ihm nicht hatten, und gieng von da aus zu entfernten Folgesätzen, die er selbst nicht vorher gesehen hatte.

So kam die Lehre von der Verwerfung der Heiden in die Lehrbücher seiner Nachfolger mit Bestimmungen, die nicht härter seyn können. Um unter vielen nur einen anzuführen, der noch bey weitem nicht für den strengsten Verfechter der Rechtgläubigkeit gehalten wird: so erwegen Sie nur die Stellen des Hülsemanns d), die ich unten hingesezt habe.

d) *Hülsemanni Extensio breviarii theol.* Cap. XVI. p. 279. alii partam oblatamque omnibus Christi satis-

Indem es bey dem göttlichen Ausspruch in dem Weltgericht nach der Meinung dieses Gottesgelehrten nur auf die angenommene Vermittelung des Verdienstes Jesu ankommt; indem niemand, als die Gläubigen, welche alle Lehren der Kirche annehmen, wahre Glieder dieser Kirche seyn können, und nur in ihrem Schooße diejenigen sich befinden, die zur Seligkeit bestimmt sind: so ist leicht zu beurtheilen, was bey ihm das Schiksal der außerchristlichen Völker seyn muß. Um uns aber auch über den Grund ihrer Verdammung keinen Zweifel überzulassen, so erkläret er sich so gar über die Verwerfung der unmündigen Kinder, ja der Embryonen, auf eine Art, die nothwendig alle Heiden, als solche, zur Verdammniß bestimmen muß. Kinder, die kaum das Tageslicht erblikt, Embryonen, die noch in dem Schooße ihrer Mutter schlafen, sind schon zu ewigem Glük oder zu ewigem Elend ersehen e), und unter denselben werden blos die Kinder gläubiger Eltern,

satisfactionem fide acceptarunt, & hunc vadem pro se interposuerunt, ideoque absoluti sunt a reatu & poena, quæ absolutio in puncto critico demum illo die universis hominibus & angelis publicabitur citra institutionem novi examinis de peccatis eorum: alii satisfactionem illam Christi interponere neglexerunt, adeoque in hac vita absoluti non sunt a communi illo reatu; eaque propter in foro conscientiæ suæ a Deo etiam in hac vita condemnati sunt.

e) Quosdam Embryones & infantes esse prædestinatos quosdam reprobatos, indubium est. *Id. Chap. XV.* p. 249.

Eltern, das ist: solcher, die in der wahren Kirche leben, der Seligkeit theilhaftig f).

Doch, warum führe ich solche alte Beyspiele an? Noch bis anjezt ist die Verdammniß der Heiden bey den Gottesgelehrten, die auf den Ruhm der Rechtgläubigkeit am eifersüchtigsten halten, eine ausgemachte Wahrheit. Es muß uns noch in frischem Andenken seyn, was zween Männer, die ihr Eifer für die Vertheidigung hergebrachter Meinungen berühmt gemacht hat, hierüber noch vor kurzem geschrieben haben. Sie setzen die Verwerfung der außerchristlichen Völker als eine Lehre voraus, die in den protestantischen Kirchen im Besiz ist, angenommen zu werden g).

Sobald aber diese Meinung einmal in den theologischen Schulen eingeführt war: fieng man auch an darauf bedacht zu seyn, wie man sie mit Gründen unterstützen könne. Insonderheit kam es darauf an, die Eigenschaften Gottes bey einem solchen Rathschlusse der Verwerfung zu retten. Man mußte nämlich zeigen, wie das höchste Wesen, seiner Gerechtigkeit unbeschadet, einen so großen Theil des mensch-

f) In *filiis fidelium* decedentibus ex hac vita, ante applicationem mediorum ordinariorum conversionis excitare Deum fidem, modo extraordinario, identidem certum est, ex promisso Dei. Act. II. 39.

g) S. Hrn. Pastor Götzens nothwend. Erinnerungen zu des Hrn. D. Büschings allgemeinen Anm. üb. die symbol. Schriften der evang. luth. Kirche. §. 15. S. 219. u. ff. Ferner Hrn. Hofmanns Anzeige bedenklicher Sätze.

lichen Geschlechts zu ewigem Elend verurtheilen könne, ohne ihm die Mittel an die Hand zu geben, diesem Elend zu entgehen. Einer der vornehmsten Gründe, womit man sich so lange befriediget, ist schon von dem H. Thomas von Aquino vorgetragen, und nach ihm oft wiederholt worden. Die Seligkeit besteht nämlich der Meinung dieses seraphischen Lehrers nach in dem Anschauen Gottes. Dieses Anschauen Gottes ist der menschlichen Seele nicht natürlich; folglich ist die Seligkeit ein außerordentliches Gnadengeschenk; ein Geschenk aber hängt blos von der Freygebigkeit des Gebers ab; man kann sich also nicht beklagen, wenn er das, was er andern giebt, uns zu versagen, für gut findet.

Eine solche Schlußfolge hat man lange gelten lassen, und mit weniger oder mehr Veränderungen in Schriften aufgenommen. Hülsemann sagt ausdrüklich: Beatitudo æterna & clara Dei visio non debetur homini neque animæ aut corpori ejus seorsim. Extens. brev. c. XVI. Th. I. p. 250. Man hat nämlich einen Unterschied erdacht, den aber die Natur verkennt, und wornach man zwey Stücke der Seligkeit annimmt, erstlich die Befreyung von Elend, und zweytens einen Zustand positiver Freuden, welcher in dem Anschauen Gottes bestehen soll. Das erste, meint man, könne Gott allenfalls einem Geschöpf nicht vorenthalten, das sich ohne sein Verschulden vergangen hat; das lezte hingegen könne er ihm schlechterdings ohne Ungerechtigkeit versagen.

Diejenigen, die sich mit dieser Eintheilung der Schule beruhigen können, müssen nicht an die Einfachheit

fachheit der geistigen Substanz der Seele gedacht haben. Wer nur erwägt, daß die Entfernung der Schranken der Realität Raum giebt, sich zu äußern, dem muß nichts natürlicher scheinen, als daß durch die Aufhebung der Unglükseligkeit die Glükseligkeit sogleich sich hervorthun müsse. Die Unglükseligkeit eines Geistes besteht in dem Zwang, wodurch seine Kräfte gehindert werden, sich auszudehnen. Bey der Glükseligkeit einer menschlichen Seele kömmt also alles auf die ungehinderte Aeußerung ihrer Wirksamkeit an. Ein verständiges Wesen kann seine eigene Vollkommenheit nicht ohne Vergnügen anschauen, und alle wahre Vollkommenheit eines Geistes läßt sich endlich auf dieses ungestörte Wirken zurükbringen.

Daß aber das Anschauen Gottes, — kein körperliches Anschauen, sondern ein Anschauen, wie es sich für die einfache Gottheit und die einfache Seele schikt, — daß dieses die höchste Glükseligkeit eines Geistes ist, das kömmt daher, weil das allerhöchste Wesen der unerschöpfliche Gegenstand ist, woran der betrachtende Geist ohne Ende seine Thätigkeit beschäftigen kann. Ich befürchte, daß selbst bey denen, die hierüber am meisten auf ihrer Hut seyn wollen, sich in den Begriff vom Anschauen der Gottheit noch immer etwas körperliches mische. Und nach dieser groben Vorstellung desselben könnte man solches denn freylich als ein abgesondertes Stük der künftigen Seligkeit betrachten. Aber auch nur blos nach dieser groben Vorstellung; und wenn die vor der genauern Prüfung einer aufgeklärten Vernunft nicht bestehen kann: so muß auch eine Eintheilung fallen, die auf sie gebauet ist.

Schon aus diesen kurzen Betrachtungen muß erhellen, daß man die Verdammniß der außerchristlichen Völker durch die Voraussetzung, als ob die Seligkeit ein Geschenk der Gottheit sey, schlecht rechtfertige. Aber es finden sich noch mehr Schwierigkeiten dabey. Wenn es hinreichend ist, zu sagen, daß das höchste Wesen den Menschen eine Seligkeit, die es ihnen entzieht, nicht schuldig sey: so kann man diesen Grundsaz auch auf die Christen ausdehnen, und ihre künftige Glükseligkeit wird nicht viel sicherer dabey seyn, als die Seligkeit der Völker, die nicht Christen sind. Ich weiß wohl, daß niemand, der sich dieses Grundsatzes bedient, diese Ausdehnung desselben anerkennen werde; allein es ist gut, die Vertheidiger einer Meinung zu warnen, nicht mit Waffen zu fechten, womit sie sich selbst verwunden. Es ist wahr, wir können auf die Versicherung der Schrift unseres Heils gewiß seyn; aber wenn eben diese Schrift uns zu gleicher Zeit versichert, daß auch unsere Seligkeit ein Gnadengeschenk Gottes sey: so folgt wenigstens hieraus so viel, daß, Geschenk Gottes, und, Gewißheit der Erhaltung desselben, daß dieses wohl mit einander bestehen könne.

Und bey dem allerhöchsten Wesen kann es nicht blos zusammen bestehen, es muß unzertrennlich verbunden seyn. Die positiven Versicherungen, worauf der Christ seine Hoffnung eines ewigen Wohlseyns bauet, erhalten ihre Gewißheit von der Wahrhaftigkeit Gottes; einer göttlichen Eigenschaft, die dem Allerhöchsten nicht wesentlicher ist, als seine Güte, welche auch dem Heiden die Gewähr für seine

künf-

künftige Seligkeit leistet, wenn er sich ihrer nicht unwürdig gemacht hat. Der Inbegriff aller unendlichen, und die Quelle aller endlichen Vollkommenheit, kann seinem Geschöpf keine Glükseligkeit vorenthalten, deren es fähig ist, und deren es sich nicht selbst unwürdig macht. „Ist meine Seligkeit, kann ein Sokrates mit Zuversicht sagen, ist meine Seligkeit ein Geschenk deiner Hand, du Vater der Geister, wohl mir! dann bin ich derselben gewiß, wenn ich hienieden von den Gaben, die du mir verliehen hast, einen gewissenhaften Gebrauch gemacht habe. Denn die Ertheilung deiner Geschenke hängt nicht von Eigensinn, nicht von Partheylichkeit, ab, sie sind alle unser, wenn es Geschenke sind, die sich für uns schikken, und wenn wir sie nicht selbst verschmähen.“

Sollte also durch diesen Saz, die Seligkeit ist ein Geschenk Gottes, die Verdammniß der Heiden können gerechtfertiget werden: so müßte man annehmen, daß sie derselben unfähig sind, und das erfordert eine Untersuchung, die ich hier noch nicht anstellen kann.

III.

Allein auch dieses ist nicht zu verschweigen: die Verdammniß der Heiden, ist weder eine allgemeine Lehre gewesen, noch ist in derselben ein jeder Dogmatiker allzeit mit sich übereinstimmig geblieben. Nachdem es das Bedürfnis des Systems hat zu erfordern geschienen, hat man sie verdammt, und ein andermal, wenn ein solches Interesse sich nicht dem natürlichen Mitleiden entgegengesetzt hat, ist man gelinder mit ihnen umgegangen. Es kann gar niemand in den Sinn kommen, daß Jesus selbst ein so ungütiges Urtheil über sie gefällt habe, wenn er den großen milden Geist, und die edlen menschenfreundlichen Gesinnungen, worauf das Religionssystem beruhet, welches er den Menschen so eifrig empfohlen, einigermaßen erwogen hat.

Die ausschließende Seligkeit der Christen nahm in ihrer Gemeinschaft nicht eher einen festen Platz, als bis die anwachsende Gewalt des Priesterthums von solchen Lehrsätzen Beförderung erwarten konnte, und die Gemüther blödsinnig und unempfindlich genug gemacht hatte, vor solchen Verdammungen nicht mehr zu erschrecken. Man fieng an, eine Wichtigkeit auf blosse Lehrmeinung über die subtilsten Speculationen zu legen, und sie unter den härtesten Strafen in dieser Welt und in der zukünftigen den Gläubigen aufzubürden. Es wurde festgesetzt, daß nicht blos der subjektive Glaube, (fides, qua creditur) sondern

auch der objektive (fides, quæ creditur) zur Seligkeit erfordert werde h).

Diese Lehre, welche eine gänzliche Untrüglichkeit der Kirche vorausſezt, wurde mit der Zeit die herrſchende, und auf ihrer Vorausſetzung beruhen alle Bemühungen der Prieſterſchaft durch Kirchenverſammlungen den Glauben zu beſtimmen, und durch peinliche Gerichte diejenigen, welche im geringſten von dem herrſchenden Lehrbegriffe abgiengen, unter der Zucht zu halten. Nunmehr entſtand nothwendig die Frage, wenn das ewige Schikſal in dem zukünftigen Leben von gewiſſen Glaubenslehren abhängt, was werden diejenigen zu erwarten haben, zu denen dieſe Glaubenslehren nicht gekommen ſind. Wir haben oben geſehen, daß kein geringer Theil der herrſchenden Kirche dieſe Unglüklichen ohne Bedenken verdammt hat. Es wird nicht weniger nüzlich und unterhaltend ſeyn, wenn wir einige Augenblicke den Auswegen nachgehen, die man genommen hat, um diejenigen unter ihnen zu retten, deren Liebe zur Wahrheit und Tugend zu unverdächtig war.

Schon Hieronymus kam den tugendhaften Heiden dadurch zu Hülfe, daß er ihnen einen dunkeln Glauben (fidem implicitam) beylegte. Viele Kirchenväter vor ihm waren ſo weit entfernt geweſen, ihre Seligkeit in Zweifel zu ziehen, daß ſie einige unter ihnen Jeſu beynahe an die Seite ſezten. Juſtinus Martyr, Clemens von Alexandrien, Origines, eifrige

h) S. *Gottl. Wernsdorff* de Indifferentiſmo Religionum Diſſ. II. §. 5. u. f.

eifrige Schüler des Plato, waren von ihrem vortreflichen Meister so voll, daß sie sich kein Bedenken machten, zu behaupten, Jesus habe die großen Lehren, die sie sich zu bewundern gezwungen sahen, vom Plato gelernt i). Wenn andere nicht so weit giengen: so waren sie doch geneigt, die Weisen unter den Heiden zu entschuldigen, und sie, so zu sagen, durch Nebenwege in die Kirche, und so in den Himmel zu bringen.

Der dunkle Glaube, welcher einer von diesen Nebenwegen ist, soll nichts anders seyn, als die vorausgesezte Bereitwilligkeit eines Menschen, den Lehrsätzen der rechtgläubigen Kirche Beyfall zu geben, wenn sie ihm bekannt gemacht würden. Man muß nicht zu sehr auf die genaue Erklärung dieses scholastischen Kunstworts dringen, wenn man sich damit befriedigen will, ohne der Verbindlichkeit zur Annehmung aller Glaubenslehren etwas zu vergeben; denn sonst ist es leicht zu zeigen, daß es uns gerade dahin führe, daß unsere Seligkeit nicht von Lehrmeinungen abhängen könne. Ist diese Bereitwilligkeit etwas wirkliches: so kann sie aus nichts anders abgenommen werden, als aus dem übrigen schon bekannten redlichen Gemüthscharakter gegen Wahrheit und Tugend. Ein Vertheidiger der Heiden, der sich dieses Grundes vom dunklen Glauben bedient, muß behaupten, die Bereitwilligkeit, die Wahrheit anzunehmen,

i) Omnes Domini noſtri Jeſu Chriſti ſententias, quas mirari & prædicare cogebantur, de Platonis libris eam didiciſſe, *Auguſtinus* de Doctrina Chriſt. Lib. II. cap. 28. wo er dieſe Meinung widerlegt.

men, die schon aus ihrem anderweitigen Betragen gegen dieselbe deutlich erhelle, werde ihnen auch in denjenigen Lehren zu Statten kommen, die sie nicht gewußt, und also auch nicht annehmen können. In diesem Falle kömmt alles augenscheinlich auf die gute Einrichtung des Gemüths, auf Redlichkeit und Gewissenhaftigkeit an; und dadurch wird das Verdienst des Glaubens an Lehrvorschriften nothwendig ausgeschlossen. Uns dünkt aber, um etwas so einfaches und natürliches zu sagen, habe man nicht nöthig, sich hinter unverständliche Schulwörter zu stecken, die zumal alsdann manchem Misverstande ausgesezt sind, wenn man sie der nakten Wahrheit entgegen stellt.

Ein anderer Nebenweg, worauf einige gute Herzen die rechtschaffenen Heiden dem Himmel zuzuführen suchen, sind gewisse Gnadenwirkungen, die von allem Unterricht und aller Erkenntniß unäbhängig seyn sollen. Durch dieses Mittel hat eine gewisse Religionsparthey, der ihrer Milde und Duldung billig einen größern Namen machen sollte, als das sonderbare ihrer Gebräuche, die Quaker, den Beyfall der Gottheit, und ihre eigne Bruderliebe, über alle gute Menschen, auf dem Raum der ganzen Erde und durch alle Zeiten ausgedehnet. Ihr vornehmster Schriftsteller leitet die allgemeine Wirkung der Genugthuung aus dem allgemeinen innerlichen Lichte her, und folgert daraus, daß kein Volk von der Seligkeit ausgeschlossen sey, wenn auch keine Offenbarung zu demselben gekommen ist k). Auch unter uns hat Gottfried Arnold seinen Christum in uns, wie

er

k) *Barclaii* Apologia Quakerorum. Thes. 6.

er diese unmittelbaren Wirkungen Gottes in dem Menschen nennt, den heidnischen Völkern nicht abgesprochen, und darauf ihre Seligkeit gebauet 1).

Wir wollen die Absicht dieser Männer nicht tadeln. So gut diese immer seyn mag, so mißlich und unrichtig ist ihr Lehrgebäude von solchen Gnadenwirkungen selbst. Es ist uns jezt nicht schwer einzusehen, wie wenig Freiheit eine aneinanderhängende Reihe von Wundern dem menschlichen Geiste übrig lasse, wie wenig diese beständigen Wunder der Gottheit anständig seyn, auf welchen ungewissen Grund man dadurch die Sittlichkeit baue, wie wenig mit einem Worte die Gottheit dabey ein weises, und der Mensch ein vernünftiges Wesen bleibe. Will man diese Gnadenwirkungen, dieses innerliche Licht, nur in einem gewissen allgemeinen Sinne von Gott herleiten, sofern aller gute Gebrauch unserer Seelenkräfte, in Ansehung ihres Ursprungs und der Gelegenheiten zu ihrer Bildung, von dem allerhöchsten Wesen herkömmt: so wird man dadurch zwar den Menschen mehr zu einem selbsthandelnden, einer Vergeltung fähigen Wesen machen, man wird in die Regierung Gottes mehr Ordnung und Zusammenhang bringen; aber die Ausdrücke, worunter man diese Meinung verstekt hat, werden allezeit sehr vieler Mißdeutung fähig bleiben.

1) Gottfr. Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie 4 Th. Schluß n. 13. 19. „Hieraus folgt nothwendig, daß, nach Petri Bekenntniß, unter allen solchen Haufen, alle diejenigen Gott angenehm sind, welche ihn fürchten und recht thun, und er also seinen verborgenen Saamen, (Christum in uns) ausstreue, hege und bewahre.“

ben. Es ist in der That zu bewundern, daß der größte Theil der Theosophen, mitten unter ihrem unverständlichen alchymistischen Geschwäz, doch über den Punkt, worauf es bey der Seligkeit der Menschen ankommt, sehr billig sind. Wenn man das bemerkt, was ich eben angeführt habe: so kann man selbst den Jacob Böhme, den Joh. Angelus Werdenhagen m), den Verfasser des Sendbriefes an die Hirten und Schaafe unter allen Sekten n) über die Art, wie sie eine allgemeine Duldung lehren, nicht tadeln.

Doch alles dieses waren immer noch unvollkommene Versuche, den außerchristlichen Völkern ihren Antheil an einer künftigen Glükseligkeit zu sichern; es waren mehrentheils Früchte, die auf dem Boden der Schwärmerey gewachsen, und durch den Ein-

fluß

m) Unter dem Namen Angelus Marianus in der offenen Herzenskammer Cap. VII. S. 76. „An der Liebe werden recht wohl erkannt alle Christen, und ob sie gleich auch sonst dem äußerlichen Buchstaben nach, Heiden, Juden, Türken, und also der Menschen Urtheil nach, Unchristen seyn dürften: — so sind sie dennoch gleichwohl Christen, und zwar in der That und Wahrheit, darum nämlich, weil sie ihren Nächsten lieben und ihm Gutes thun.“

n) Fr. 1. S. 52. „Es kann, soll und darf auch kein Mensch den andern verachten, richten oder verdammen, wenn er gleich ein Jude, Türke und Heide ist. Denn, wenn ein Jude, Türke und Heide ein gottselig Leben führt, und fürchtet Gott und thut was recht ist, so mag ihn das Unwissen von Christo nicht verdammen.“

fluß dieses Bodens nicht ganz von aller Verderbniß, wenigstens von allem Verdacht derselben, frey waren. Der einzige beste Weg, ein ungütiges Lehrgebäude umzuwerfen, konnte blos durch die Untergrabung der Gründe, worauf es gebauet worden, gefunden werden.

Indem einige gutherzige und scharfsinnige Gottesgelehrte anfingen, die unterirdischen Gänge der Schultheologie dem Sonnenlichte augenscheinlicher Vernunftwahrheiten zugänglich zu machen: so fanden sie, daß die Lehrvorschriften, um derentwillen man so viel verketzert, und so viel Menschenblut vergossen, in den Zeiten der tiefsten Unwissenheit aufgewachsen, daß sie grösstentheils aus müßigen, für die Tugend und die Ruhe des Menschen unnützen Spizfindigkeiten zusammengesezt seyn, daß sie sich ganz auf menschliches Ansehen stützen, daß man ihnen eine unverdiente Wichtigkeit gegeben, und blos durch die Aufopferung der edelsten Vorzüge und der wesentlichsten Pflichten des Menschen bey dieser Wichtigkeit erhalten habe. Es war schon ein großer Schritt, daß sie sich herausnahmen, einen Theil der unbefugten Richter, deren Ansehen man sich bisher nie unterstanden in Zweifel zu ziehen, zu verwerfen. Die ersten Lehrer der Reformation hatten sich vornemlich gegen den politischen Theil des römischen Systems aufgelehnt, sie hatten verschiedene Glaubensartikel desselben zwar geändert, den Grund aber, worauf sie ruheten, zum Theil unberührt gelassen. Das Ansehen der Kirchenlehrer und der Schultheologen war bey ihnen noch ungezweifelt; und damit war es noch immer ein Verbre-

chen, an den geringsten Theil des Gebäudes zu rühren, das auf diesen Säulen ruhete. Man mußte also die christliche Religion auf ihre einzige wahre Quelle, nämlich auf die Schrift selbst zurükbringen, um weniger hart über die außerchristlichen Völker zu urtheilen. Diesen Weg betraten einige billige und gelehrte Männer, denen der Name Tillotson, der sich unter ihnen befindet, mehr Ehre macht, als ihnen der Ketzernamen, der Latitudinarier Schande bringen kann. Die vornehmsten Bemühungen der armenianischen Latitudinarier giengen dahin, die Wichtigkeit der feinern Bestimmungen des theologischen Systems zu schwächen, indem sie den wahren Ursprung derselben anzeigten. Dieser wahre Ursprung war nicht die Schrift, sondern die Kirchenversammlungen und die Kirchenlehrer. Es war damals eine große Kühnheit, wie Elias Saurin that, zu behaupten, daß die Entscheidungen der drey ersten Kirchenversammlungen, und der Kirchenväter der drey ersten Jahrhunderte für uns nicht verbindlich wären, daß bey ihren Entscheidungen viele menschliche Schwachheiten und Leidenschaften einen Einfluß gehabt hätten.

Auch wütete Peter Jurieu, der als Prophet und Ketzermacher so bekannt ist, gegen diese Meinung, als gegen die frechste Gotteslästerung o).

Derje-

o) S. La religion du latitudinaire avec l'apologie pour la sainte Trinité appellée l'heresie des trois Dieux, comme aussi pour les trois premiers siecles & pour les trois premiers Conciles generaux &c. *Par le Sieur Pierre Jurieu*, Docteur & Professeur en Theol. à Rotterdam 1696. 8.

Derjenige der noch weiter gieng, und über das Schikſal der Heiden nach dem Tode, ein zuſammenhängendes, aber an manchen Stellen noch ſchwaches Syſtem aufbauete, war **Arthur Bury**, deſſen **rechtgläubiger Latitudinarier** p) ſo berühmt geworden iſt. Dieſes Syſtem beſtehet kürzlich darinn: **Der Menſch**, als Menſch, wird durch die Befolgung ſeiner Vernunft und ſeines Gewiſſens, der Chriſt durch den Glauben ſelig. Dieſer Glaube beſtehet aber blos in dem Gehorſam gegen die Unterweiſungen des Chriſtenthums. Was heißt an Chriſtum glauben, frägt **Arthur Bury** S. 51? und hierauf antwortet er: „Jeſus lehrt uns ſelbſt, Joh. 12, 35. Es iſt das Licht noch eine kleine Zeit bey euch. Wandelt, dieweil ihr das Licht habt, daß euch nicht die Finſterniß überfalle; das iſt: ſo wie ein Wanderer dem Licht glaubet und ihm nachgehet, ſo glaubet mir. Ein Wanderer hat aber nicht nöthig, zu unterſuchen, welches die Natur des Lichtes iſt, ob es eine Subſtanz iſt oder nicht; er hat nicht nöthig die wahre Größe der Sonne zu kennen, ob ſie ihrer ſcheinbaren Fläche gleich, oder gröſſer als die ganze Erde iſt? nicht, den wahren Abſtand derſelben, ob ſie eine oder mehrere Meilen entfernt iſt? Alle dergleichen Aufgaben hat er nicht nö-

thig

p) Latitudinarius Orthodoxus, I. in genere de fide in religione naturali, gentili, moſaica & chriſtiana, II. in particulari, de Chriſtianæ religionis myſteriis &c. Acceſſerunt Vindiciæ libertatis chriſtianæ, eccleſiæ anglicanæ & *Arthuri Bury* S. T. P. contra ineptias & calumnias *P. Jurieu.* Londini 1697. 8.

thig aufzulösen, er darf nur seine Schritte so einrichten, wie ihm das Licht zeigt" q).

„Alle Glaubensvorschriften sind also überflüßig, die einzige Schrift ist genug. Sie hat uns keine nähere Bestimmungen der Glaubenslehren hinterlassen; diese sind nichts anders als Zusätze, die der entscheidende Stolz vermessener Grübler hinzugethan hat. Wenn wir die eigenthümlichen Lehren des Christenthums von diesen hinzugekommenen Spizfindigkeiten entkleiden: so bleiben sie ihnen nicht so eigenthümlich als die herrschende Parthey unter den Christen immer hat vorgeben wollen." Arthur Bury führt hierauf die Geheimnisse des christlichen Systems auf etwas so allgemeines zurük, daß es ihm nicht schwer wird, sie auch unter den Heiden wieder zu finden.

Die verschiedenen Benennungen, worunter die Gottheit in der platonischen Schule bekannt war, läßt ihn vermuthen, daß sie schon etwas von einer Dreyeinigkeit gewußt; daß der ὁ ων, ον ονθων, ταγαθων, φως απλουν, πατηρ, der νους, λογος, und der δημιουργος etwas angedeutet habe, das mit

q) Quid est in Christum credere? — Sic enim ipse docet, Jo. 12, 35. Jam ad tempus breve vobiscum est lux &c. h. e. Quam Viator luci fidem adhibet, eamdem vos mihi præbere. Viatoris autem est, non de lucis natura, sitne substantia; nec de Solis magnitudine, sitne patinæ suæ æqualis, an tota terra major? nec de ejus distantia, sitne unico an multis milliaribus remotus? nec de aliis problematibus quidpiam vel credere vel quærere: *Sed ita gressus suos dirigere, ut illa suadebit.*

den drey Personen des athanasianischen Lehrbegriffs übereinkomme. Eine Stelle des Galenus r), die auch in anderer Absicht wichtig ist, scheint ihm diese Meinung noch mehr zu bestätigen; und alles dieses zusammengenommen, soll denn den Beweis vollständig machen, daß die Heiden, wegen des Mangels einer göttlichen Offenbarung, den Christen nicht nachzusetzen seyn.

Ohngeachtet sich in diesem Lehrgebäude noch verschiedenes mangelhaftes findet: so können wir uns doch

r) *Galenus* de usu partium L. III. Equidem existimo, veram pietatem & religionem erga Deum, non in hoc consistere, ut hecatombas sacrificem, aut incensa multa adoleam, sed ut ipse agnoscam, quanta sit ejus *sapientia*, quanta *potentia* & quanta *benignitas*. Quod enim totum mundum ita ornare vellet nemini invidens illud bonum, cujus capax esset, *bonitatis* ejus indicium existimo, & inde ut bonus collaudetur. Quod autem invenire posset, quomodo omnia optime ornanda essent, *sapientiæ* apex. Tandem posse efficere, quæ ita decrevit, summæ est *potentiæ*. „Ich halte dafür, daß die wahre Frömmigkeit und Religion nicht darinn bestehe, daß ich Gott Hekatomben opfere und ihm viel Weyhrauch anzünde; sondern darinn, daß man erkenne, wie groß seine Weisheit, Macht und Güte sey. Denn daß er die ganze Welt also hat auszieren wollen, ohne jemand das Gute vorzuenthalten, dessen er empfänglich ist, das halte ich für ein Zeichen seiner Güte, und preise ihn deswegen als den Gütigen. Daß er aber gewußt alles aufs Beste auszuzieren, ist die höchste Weisheit. Endlich daß er das hat ins Werk richten können, was er beschlossen hat, beweiset seine höchste Macht.

doch nicht entbrechen, den Urheber desselben, wegen seiner menschlichen Gesinnungen, und seiner toleranten Grundsätze zu lieben und hochzuschätzen; wenigstens verdient sein Buch nicht, daß man es, wie Walch, gottlos und verabscheuungswürdig s) nenne. Die Bemühungen auch unter den Heiden die christlichen Geheimnisse zu finden, war zu einer Zeit noch nöthig, worinn die Meinung, daß der Glaube an dieselben zur Seligkeit unentbehrlich sey, noch zu tiefe Wurzeln hatte. Indeß mußte diese Vergleichung der philosophischen Glaubenslehre mit der christlichen, wogegen sich noch so manches mit Grunde erinnern ließe, das Schiksal der außerchristlichen Völker äußerst mißlich machen. Außerdem, daß man, um sie einstimmig zu machen, die christliche Glaubenslehre mehr herabstimmen, und die philosophische höher heraufziehen mußte, als es die Eifersucht der herrschenden Gottesgelehrten zugeben konnte: so eröffnete auch diese mehr sinnreiche als gründliche Vergleichung den Himmel nur einer besondern Schule, und kam dem übrigen Theile mit nichts zu Hülfe; es sey denn, daß man den ersten Grundsaz dahin rechnen will, wornach der Mensch durch den guten Gebrauch seiner Vernunft zu der Seligkeit gelangen kann; wodurch denn aber die ganze mühsame Vergleichung, die ihn einigermassen zu entkräften scheint, wenigstens unnüz gemacht wird.

Dieses sind die gewöhnlichen Methoden, die Seligkeit der Heiden mit dem herrschenden Lehrbegriff

s) *J. G. Walchii* Biblioth. theol. sel. p. 983.

zu vereinigen, worauf sich andere, die ich nicht angeführt habe, leicht zurük bringen lassen. Diejenigen, die sich gegen die Verdammung derselben aufgelehnt haben, ohne darüber ein besonderes System zu erbauen, oder auf den herrschenden Lehrbegriff einige Rükficht zu nehmen, und die man durch den Ketzernamen der Indifferentisten ausgezeichnet hat, können hier, unserer Absicht nach, keinen Plaz finden.

Die grösstentheils unglüklichen Bemühungen, ein seligmachendes System von Glaubenslehren mit milden Gesinnungen über das Schiksal der Völker, denen es nicht bekannt geworden, zu vergleichen, können uns wenigstens belehren, daß wir einen andern Weg betreten müssen, um unser Herz zu diesen Gesinnungen zu erweitern. Zu dem Ende müssen die beyden Fragen untersucht werden: Ist diese Ausschließung einer so beträchtlichen Menge Menschen der Weisheit und Güte Gottes anständig, und sind die Gründe, worauf man dieselbe bauet, so fest als man vorgeben will? Ich werde bey der ersten Frage anfangen.

IV.

Lassen Sie uns, mein edler Freund! auf einige Augenblicke vergessen, daß es Systeme positiver Glaubenslehren in der Welt gebe. Wir wollen uns einbilden, die Gottheit habe für gut befunden, uns hier in der Welt der Führung unserer Vernunft zu übergeben, die Entwickelung unserer Kräfte blos von unserm eignen gewissenhaften Gebrauch abhangen zu lassen, ohne durch eine unmittelbare Darzwischenkunft diese Entwickelung entweder zu beschleunigen oder zu erhöhen. In diesem Plane der Vorsehung, würde keine andere Ausschließung von dem Wohlgefallen Gottes gegolten haben, als der Mangel an Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit, man würde also keine Klaßifikation der Seligen nach Völkerschaften haben machen können; sondern der Grad von Erkenntniß, den ein jeder einzelner Mensch nach seinen Gaben und nach der Gelegenheit, die er gehabt, sich verschaft hätte, würde gerade derjenige gewesen seyn, der ihn zu dem Genuß der Glükseligkeit, unter den Augen seines unpartheyischen Schöpfers, würde berechtigt haben.

Das allerhöchste Wesen, sagt man, hat diesen Plan nicht gewählt, es hat die Seligkeit an ein Glaubenssystem gebunden, und dieses System ist nur einem kleinen Theile des menschlichen Geschlechts mitgetheilet, und dem größern versagt worden; alle redliche Bemühungen nach Wahrheit, alle noch so unverdächtige Tugenden sind vergebens, sie können

keine Ansprüche an die Huld der Gottheit machen, weil es ihnen an dem richtigen Glaubenssystem gefehlt hat.

Ein solches Urtheil auszusprechen, ist eine ungemein leichte Sache; allein wie soll man es mit der vortreflichen Natur Gottes reimen? Dieses ist eine Frage, die nicht darf unbeantwortet bleiben.

Man hat auf verschiedene Weise versucht, ihr Genüge zu leisten; aber wie sind diese Versuche ausgefallen? Die eine Parthey hat eine Antwort gegeben, die eigentlich keine Antwort ist; sie haben den Knoten zerschnitten, anstatt ihn aufzulösen. Dieses sind die **Prädestinatianer**, die den **Augustinus** zum Anführer haben, und mit ihm behaupten, daß Gott ewige Seligkeit, und ewiges Elend nach einem unbedingten Rathschlusse verhänge. Er sezte diese harte Lehre dem sehr gelehrten **Pelagius** und seinem Freunde **Cölestius** entgegen; und zwar wie man nicht ohne Grund vermuthet, um ihre Freundschaft für den **Rufinus**, einen großen Verehrer des **Origines** t), zu ahnden. Seine Afrikanische Einbildungskraft glaubte die milden Lehren des **Origines** und **Pelagius** nicht hart genug verdammen zu können.

Pelagius hatte, seiner Meinung nach, die Folgen des Sündenfalls zu sehr verringert; **Augustinus** vergrößerte das moralische Verderben und das physische Elend des Menschen, das er allein aus dieser

r) *Henrici Norisii* Hist. Pelagiana, Cap. I. *Semleri* Sel. cap. hist. eccles. T. I. p. 221.

ser ersten Sünde herleitete, um ihm härter zu widersprechen: Pelagius hatte dem Menschen die Kräfte sich zu bessern, gelassen, um ihn als ein freyes Wesen denken zu können; Augustinus vernichtete diese Kräfte gänzlich und verwandelte ihn in ein blos leidendes Subiect: Pelagius hatte endlich die Glükseligkeit des Menschen, auf das Wohlgefallen Gottes an seinem guten moralischen Charakter gebauet; Augustinus leitete alle Glükseligkeit und Elend aus dem willkührlichen Rathschluß Gottes, ohne Rüksicht auf die sittliche Beschaffenheit des Menschen, her. Und seine Lehrform hat gesiegt.

Mit ihr hat sich das ganze dunkle Gefolge von Gnade, unwiderstehlicher Gnade, alle verschiedene Stufen dieser unumgänglich nothwendigen, allein wirksamen, seligmachenden Gnade, von Erbsünde und andern dergleichen unverständlichen Kunstwörtern erhalten. Alles dieses traurige Geschwäz brachte ein Mann in das christliche Religionssystem, der sich durch eine fehlerhafte Uebersetzung leiten ließ u), der die Wichtigkeit der Priesterschaft mit allem Fleiß erhöhen wollte, indem er die Gnade zu einer nothwendigen Bedingung der Seligkeit machte, von welcher die Priester die einzigen tüchtigen Austheiler waren; und der sich bey allem diesem

u) *Latina translatio*, cum Africani & alii *latini*, codices græcos non consulerent, prima rudimenta novæ disciplinæ peperit; illud, *in quo*, pro ἐφ' ᾧ, & opinio de traduce, latinis facile placuit, licet *græcis* (græce apprime intellexit *Pelagius*) parum placeret. *Semleri* Sel. Cap. hist. eccles. T. I. p. 227.

nicht darum bekümmerte, welchen Vorschub dieses Gnadensystem der Lasterhaftigkeit geben könne.

Daß sich diese Lehrform bis auf die Zeiten der Reformation fortpflanzte, war wohl um deswillen kein Wunder, weil die ganze Theologie der mittlern barbarischen Jahrhunderte in einem Inbegriff von Lehrsprüchen des **Augustinus** bestand, die endlich durch den **Thomas von Aquino** einem großen Theile der Mönchsorden überliefert wurden. Wiewohl sich, nach einer besondern Politik der römischen Kirche, zu verschiedenen Absichten, widersprechende Lehrsätze bereit zu haben, bey einigen Schultheologen auch die Lehre des **Pelagius** von den natürlichen Kräften des Menschen, aber mit entstellenden Zusätzen fortgepflanzt und in der Tridentinischen Kirchenversammlung festgesezt hat x).

Einige der ersten Reformatoren, die die Schriften des Augustinus am fleißigsten gelesen hatten, brachten sein System in ihre Schriften. Es waren aber nur einige, und zwar, der Zahl nach, der geringste

x) Pelagianismus scholasticorum a *Petro Lombardo* originem trahit. Nam L. 2. D. 27. quærit: an *Gratia sit Virtus*? quod affirmavit. Id jam *Abælardo* erat traditum, teste *Bernardo*, licet id postea in Apologia emolliverit. *Thomas* 1.2. q. 110. a. 2. idem asserit, cui meritum de *condigno* superstruxit & alterius de *congruo* fundamenta locavit ib. qu. 114. Scotus tandem *formaliter gratiam esse virtutem*, *quæ est charitas*, diserte edixit & meritum *de congruo & condigno* adseruit, quod post a Patribus Tridentinis confirmatum. *Tribechovius* de doctoribus scholast. C. VI. §. 2. p. 320.

ringste Theil. In der einen protestantischen Kirche war es Joh. Calvin, in der andern Luther. Allein eine jede gieng bald ihren eigenen Weg. Da anfangs alle Gottesgelehrten in der Schweiz vom Zwinglin bis auf den Calvin, Universalisten gewesen, und den Particularismus erst hernachmals seit der Mümpelgardischen Religionsunterredung sich festsezte y): so hatten hingegen die Deutschen anfangs, und zwar Luther und Melanchton sich für den Augustinus erklärt. Melanchton aber änderte seine Meinung gar bald, und schon die zweyte Ausgabe seiner theologischen Lehrsätze enthielt die Ausflüsse seines weichen Herzens. Bis endlich in dem Theile von Deutschland, welcher sich nach dem Luther nennte, die Lehre von der Gnadenwahl, von dem Aegidius Hunnius in die mildere Form gebracht wurde, worinn sie sich bis anjezt erhalten hat; in Holland aber durch die Dordrechtische Synode, und in der Schweiz durch den Consensus helveticus der strengste Particularismus auf den Thron erhoben wurde.

In einer so schweren Untersuchung, als die gegenwärtige ist, hätte es der menschlichen Schwachheit am besten angestanden, sich alles dreisten Entscheidens zu enthalten, oder sich für die Meinung zu erklären, die die Güte und Weisheit des Allerhöchsten am meisten

y) S. *Jo. Alph. Turretini* Nub. Test. S. 106. u. ff. *Pfaffii* schediasma theologic. de formula consensus helvet. S. 39. u. ff. wo er die ganze Reihe von reformirten Gottesgelehrten anführt, die vor dem Calvin dem Universalismus zugethan gewesen.

sten empfiehlt. So unschädlich es ist, seine Unwissenheit über die Rathschlüsse Gottes zu bekennen, und sich blos daran zu halten, daß alle Rathschlüsse Gottes die reinsten Ausflüsse seiner Weisheit und Güte seyn müssen, daß diese Eigenschaften dabey allein wirksam sind: so schädlich ist es für die Ruhe und die moralischen Grundsätze des Menschen, alle Entschließungen Gottes aus seiner Allmacht allein herzuleiten.

Darinn kommen die Vertheidiger der unbedingten Rathschlüsse mit ihren Gegnern überein, daß sie glauben, ihre Meinung sey allein der Unendlichkeit Gottes angemessen z). Aber welchen unglüklichen Weg wählen sie, daß sie, auf Unkosten der moralischen Eigenschaften Gottes, diese Größe desselben nur blos in dem Uebergewichte der Macht suchen.

Das, was einem geistigen Wesen den Rang über ein körperliches Wesen giebt, ist nichts anders, als die Selbstthätigkeit und die Verstellungskraft, die das Geistige vor dem Körperlichen voraus hat; das, was auch unter den verschiedenen Geistern die höhern Classen und Ordnungen macht, sind die höhern

z) Ils tendoient au même but, sçavoir à la plus grande gloire de Dieu, mais ils y tendoient par des chemins differens. *Devoient-ils pour cela ceſſer de ſe reconnoitre pour freres & pour compagnons d'œuvre dans la Vigne du Seigneur? Bayle* Dict. hiſt. & crit. Art. *Synergiſtes*, (B). Diese Betrachtung, daß ein jeder, der uns in der Religion zu irren scheint, doch immer glaubt, daß seine Meinung Gott am anständigsten sey, sollte uns schon allein gegen alle Irrende Nachsicht und Verschonung lehren.

hern Grade von Einsicht und Erkenntniß, wodurch sich eine Ordnung über die andere erhebt; so daß in allem, was wir kennen, Einsicht, Verstand, Erkenntniß, Vortreflichkeiten sind. Und in dem vollkommensten Wesen allein sollte Verstand und Einsicht nicht die höchste Vortreflichkeit seyn, die Größe desselben allein sollte aus andern Elementen zusammengesezt seyn, und nach andern Regeln geschätzet werden?

Wie darf man Gott eine blinde willkührliche Macht, als einen Vorzug beylegen, die wir bey Menschen, unter dem verhaßten Namen der Tyranney, verabscheuen. Und doch ist es nicht zu viel gesagt, wenn man die Vertheidiger der unbedingten Rathschlüsse beschuldigt, daß sie Gott als den willkührlichsten Tyrannen vorstellen. Denn sie gründen die Glükseligkeit und das Elend der vernünftigen Geschöpfe auf den Willen Gottes, nicht blos auf einen uns begreiflichen Willen, auf einen solchen, dessen Bewegungsgründe wir nicht erforschen können; sondern sie behaupten ausdrüklich, daß dieser Wille von keiner Einsicht geleitet, von keinen Ursachen bewegt werde. „Die Ursach dieser unendgeldlichen Erwählung, heißt es im 10ten Canon der Dordrechtischen „Synode a), ist das bloße Wohlgefallen Gottes, „welches

a) Causa vero hujus gratuitæ electionis est solum Dei beneplacitum *non in eo consistens, quod certas qualitates & actiones humanas ex omnibus possibilibus in salutis conditionem elegit; sed in eo, quod certas quasdam personas ex communi peccatorum multitudine in peculium sibi adscivit.* Cap. X.

Quos scilicet Deus ex — immutabili beneplacito decrevit in communi miseria, in quam

se

„welches nicht darinn bestehet, daß Gott gewisse Eigen„schaften oder menschliche Handlungen, aus allen „möglichen, zu Bedingungen der Seligkeit ersehen „hat; sondern darinn, daß er gewisse Personen, aus der „Menge der Sünder, zu seinem Eigenthum angenom„men hat.“ Und im 15ten Canon: „daß Gott aus „einem unveränderlichen Wohlgefallen beschlossen „habe, sie, (nämlich die Verworfenen) in dem allge„meinen Elende, worinn sie sich durch ihre Schuld ge„stürzt, zu lassen, und nicht mit dem seligmachenden „Glauben und der Bekehrungsgnade beschenke.“

Wenn durch diese Worte nicht eine Bestimmung des göttlichen Willens ohne äußere Gründe angezeigt wird: so ist aller bisherige Streit über die Rathschlüsse Gottes ein bloßer Wortstreit gewesen. Dies würde in theologischen Streitigkeiten eben nicht ohne Beyspiel seyn, und es könnte auch wohl, wenigstens zuweilen, in dieser Materie statt gefunden haben.

Zieht man aber die Gründe in Erwegung, worauf die Vertheidiger der unbedingten Rathschlüsse ihre Meinung bauen: so führen sie uns auf etwas mehr, als auf einen göttlichen Willen, dessen Bewegungsgründe bloß unerforschlich sind; nämlich auf einen Willen, der ohne alle Bewegungsgründe beschließt. Die Dordrechtischen Väter nehmen z. E. um zweierlei Ursachen willen unbedingte Rathschlüsse in Gott an.

Zuförderst glauben sie, wenn der Wille Gottes nach gewissen Bedingungen beschließe: so werde er dadurch

se sua culpa præcipitarunt, relinquere, nec salvifica fide & conversionis gratia donare. Can. XV.

durch wandelbar gemacht. Gott müsse nämlich etwas wollen, wenn die Bedingung erfüllt werde, und nicht mehr wollen, wenn sie aufhöre, erfüllt zu werden b). Sie legen hier die ganze Schwierigkeit in den Ausdruk **Bedingung**, dem ich nicht dieselbe Bedeutung geben muß, wenn ich ihn von dem allerhöchsten Wesen gebrauche, die er bey einem eingeschränkten Verstande hat. Bey den Menschen deutet er etwas an, dessen Wirklichkeit noch ungewiß ist; bey Gott ist eine Bedingung eine vollkommen deutlich erkannte Eigenschaft, deren Betrachtung auf den göttlichen Rathschluß einfließt. Ein göttlicher Rathschluß ist also eine einzige einfache Wirkung, die aber durch die Vorstellungen aller besondern Umstände bestimmt wird. Weil wir sie in verschiedene Theile auflösen müssen, weil wir diese Theile uns nicht blos unter dem Verhältniß von Gründen und Folgen, sondern auch der Zeitordnung verschieden denken, deswegen ist es nicht in Gott wirklich so.

Die Dordrechtischen Gottesgelehrten sagen ferner, daß bey einem bedingten Rathschlusse die Entschliessung Gottes von seinem Vorhersehen abhängen würde; dieses halten sie dem allerhöchsten Wesen unanständig, und nehmen daher das Gegentheil an. Sie haben nicht bedacht, wie sehr sie die Gottheit durch diese Voraussetzung einschränken, wie sehr sie entweder ihrer Allwissenheit oder ihrer allerhöchsten Freyheit Eintrag thun.

Denn wie weit würdiger ist es der vollkommensten Natur Gottes, anzunehmen, daß seine Allwissenheit

b) Acta Synod. Dordr. 1620. Dordr. Pars 2.

heit sich auch über das erstrecke, was seine Weisheit nicht zur Wirklichkeit bestimmt hat; daß sein unendlicher Verstand sich alle mögliche Welten vorstelle, woraus seine Weisheit die beste wählt; daß also sein Vorhersehen nicht auf seinem Rathschlusse, sondern der Rathschluß auf seinem Vorhersehen beruhe.

Man darf sich hiebey im geringsten nicht mit der unnöthigen Besorgniß quälen, als wenn die Unabhängigkeit Gottes durch diese Uebereinstimmung seiner Vorstellungen mit den Dingen geschmälert, und als wenn er selbst gewissermaßen auf diese Weise von den äußern Gegenständen abhängig gemacht werde.

Alles, was außer Gott wirklich ist, ist schon in dem Verstande Gottes nach dem Satze des zureichenden Grundes geordnet gewesen, er kennt alles durch die vollkommenste Beschauung seiner selbst, und ist also, wenn er abhängig ist, blos von sich selbst abhängig. Es ist daher keine Einschränkung des allerhöchsten Wesens, daß es zu seinen Rathschlüssen objektive Gründe hat; vielmehr würde das Gegentheil eine Unvollkommenheit seyn. Denn entweder würde nur das wirkliche, nicht aber das mögliche, ein Gegenstand des göttlichen Verstandes seyn, und das begränzt seine Allwissenheit; oder der Umfang aller Wirklichkeiten und aller Möglichkeiten ist derselbige, und dadurch werden seiner allerhöchsten Freyheit Schranken gesezt.

Die Gründe, die das Dortrechtische Concilium für seine Lehre anführt, sind, wie Sie sehen, schwach; aber

aber ich denke mit Recht daraus schließen zu können, daß ihr unbedingter Rath schluß nicht blos ein solcher sey, der durch unbekannte Bewegungsgründe bestimmt wird, sondern der ohne alle Bewegungsgründe entsteht.

Daß man die Väter dieser Kirchenversammlung darin nicht zu viel beschuldige, wird Ihnen, M. F. bald noch mehr einleuchten, wenn Sie erwegen, daß sie wenigstens diejenigen nicht tadeln, die sogar eine Vorherbestimmung zur Sünde annehmen. Die diese schrekliche Lehre nicht erschrekt hat, sind darum Supralapsarier genannt worden, weil sie den Rathschluß der Verdammung noch vor den Sündenfall setzen, und Franz Gomarus nebst dem Sigbrand Lubbertus thaten sich durch die heftigste Verfechtung dieser Meinung zu Dordrecht hervor. Kann man etwas härteres denken, als was ich aus des Hales Briefen c) hieher setzen werde: „Gomarus sagte uns, daß Episcopius die Lehre von der „Verwerfung verfälscht habe, daß niemand glaube, „Gott habe den Menschen schlechterdings ohne Sünde „verworfen: sondern, so wie er den Zwek beschlossen „habe, so habe er auch die Mittel beschlossen, das ist, „so wie er den Menschen zum Tode vorher bestimmt habe, so habe er ihn auch zur Sünde bestimmt, den einzigen Weg zum Tode. Und also „verbesserte er diese Lehre, wie Kesselflicker ihre Kessel „flicken, und sie schlimmer machen, als sie vorher gewesen sind.“ Ver-

c) *Halesii* Hist. Conc. Dordr. S. 356. Uebersetzung des Mosheim.

Vergessen Sie nicht, mein Freund! warum ich diese historische Untersuchung über den unbedingten Rathschluß Gottes hier anstelle? Nichts ist weniger dabey meine Absicht, als eine vollständige historische Ausführung. Ich will Ihnen blos zeigen, auf was für harte Behauptungen der menschliche Verstand zum Behuf des Systems der Gnadenwirkungen habe kommen müssen. Gänzliche Verdorbenheit der menschlichen Natur durch die erste Sünde Adams, Begnadigung des Sünders wegen einer vertretenden Genugthuung, gänzliches Unvermögen zur Tugend, übernatürliche Wirkungen in dem Menschen zur Hervorbringung tugendhafter Gesinnungen vermittelst einer geoffenbarten Glaubenslehre, Verdammung dererjenigen, die diese Glaubenslehre nicht haben annehmen können, oder gar nicht erhalten haben, Austheilung der übernatürlichen Wirkungen nach einem unbedingten Rathschlusse; alles dieses steht in der genauesten Verbindung mit einander, ein jeder Theil unterstüzt den andern: aber es ist auch zu erwarten, daß der Fall des einen Theils das ganze Gebäude wenigstens wankend machen werde.

Was muß aus der ganzen strengen Gnadenlehre werden, wenn sie ohne der unbedingten Vorherbestimmung nicht bestehen kann? und auf welche grausame, tyrannische Vorstellungen von der Gottheit führt nicht diese Vorherbestimmung?

Wir mögen uns den Willen Gottes denken wie wir wollen, wenn er nicht der Wille eines willkührlichen Tyrannen seyn soll, so können die Rathschlüsse

über

über die Glükseligkeit und das Elend vernünftiger Wesen nicht abgeschnitten seyn. Sie gehen unveränderlich in gleichen Schritten mit der Tugend oder der Lasterhaftigkeit derselben fort, weil diese Tugend oder Lasterhaftigkeit und alle ihre kleinsten Grade und Schattirungen ihre Glükseligkeit und Elend, nach ihren kleinsten Graden, sind. Die einzelnen Rathschlüsse Gottes gehen also auf alle einzelnen Elemente, sowohl auf die Substanzen, als ihre Veränderungen. Die Summe dieser einzelnen Rathschlüsse ist der allgemeine Rathschluß von der Wirklichkeit der besten Welt, weil die beste Welt der Inbegriff aller nach dem Saz des zureichenden Grundes neben und nach einander geordneten Substanzen und ihrer Veränderungen ist. Diesem allgemeinen Rathschlusse müssen also alle besonderen dienstbar seyn; mithin ist schon diese Eigenschaft in jedem besonderen Rathschlusse, daß er sich auf den allgemeinen bezieht, und daß die Dinge so gewählt werden, als sie diesem leztern zuträglich sind. Gott kann daher nichts unbedingt gewählt haben, und, was hier völlig den Ausschlag gegen alle unbedingte Verwerfung giebt, er kann auch für kein einzelnes Subjekt Rathschlüsse gefaßt haben, deren Summe nicht auch für dieses einzelne Subjekt an Glükseligkeit überwiegend ist.

Der Vorwurf, daß ein unbedingter Rathschluß die Weisheit Gottes vernichte, ist unvermeidlich und hart. Man hat zwar auf verschiedene Weise gesucht, ihm aus dem Wege zu gehen; allein es hat nicht geschehen können, ohne in neue Widersprüche zu fallen. Dies ist denjenigen augenscheinlich begegnet,

die alsdann, wenn sie am meisten durch die Vorstellungen, wie sehr es der Gottheit unanständig sey, sie ohne Bewegungsgründe handeln zu lassen, in die Enge getrieben worden, sich dahin zurükgezogen, daß sie bey den Entschließungen Gottes nicht alle Beweggründe leugneten, sondern nur behaupteten, sie seyn uns unbekannt. Wenn dieses ihre Meinung gewesen ist, so hat man sich eine lange Zeit um einen Schatten gestritten. Allein nach dem was wir vorhin von den Gründen der Partikularisten angeführet haben, und unten noch von den Folgen, welche sie selbst erkannt und angenommen haben, anführen werden, können wir versichert seyn, daß man zu diesem Behelf nur in der äußersten Noth seine Zuflucht genommen habe.

Es ist nicht schwer, diese ganze Zweydeutigkeit zu heben, wenn man frägt, ob die Bewegungsgründe, die unserm Verstande unerforschlich seyn sollen, von keinem Verstande, auch nicht dem unendlichen, können vorgestellet werden. Wenn dieses leztere die Meinung von **Luthers verborgenem Gotte**, und **Calvins geheimen Rathschlusse** seyn soll, so nimmt man augenscheinlich einen Rathschluß ohne alle Bewegungsgründe an. So gern auch **Leibniz** der unbedingten Vorherbestimmung in seinen irenischen Bemühungen durchgeholfen hätte; so wenig konnte er ihr doch in diesem weiten Umfange das Wort reden. Nur in dem Falle, wenn man eingestehet, Gott wähle nicht nach einem bloßen tyrannischen Wohlgefallen, sondern nach Grundsätzen der höchsten Weisheit und Heiligkeit, ob wir sie gleich nicht angeben können;

nur in dem Falle, da man den unbedingten Rathschluß nicht als unabhängig von allen Gründen, sondern nur von uns unbekannten Gründen annimmt, nur in dem einzigen Falle, beruhigte er sich bey diesem Ausdrucke d).

Die Stelle die ich unten angeführt habe, wird auch diejenigen, die am wenigsten mit der Philosophie dieses großen Mannes bekannt sind, in den Stand setzen, urtheilen zu können, mit wie vielem Rechte einer der lezten und schärfsten Vertheidiger des Augustinianischen Lehrbegriffs in Deutschland denselben auf seine Seite gezogen e). In den Worten des Leibniz f): „Man sieht auch nicht, wie derjenige,

d) Ich bin allezeit der Meinung gewesen, daß wenn die Reformirten nur dasjenige zugeben, dadurch die attributa divina, nämlich bonitas, sapientia & justitia salviret werden, so habe man sich über sie auch wegen der Dordrechtischen Decrete nicht zu beschweren, indem es theils auf Controversias verbales, theils auf Philosophicas quæstiones ankömmt. — Wenn aber gestanden wird, daß Gott eligire, nicht ex mero quodam placito velut tyrannico, sed ex principiis summæ sapientiæ & justitiæ conformibus, licet nobis ignotis, und wenn man das Decretum absolutum nicht tamquam *independens ab omni ratione*, sed tantum tamquam *independens a rationibus, quae a nobis reddi possint*, betrachtet, so ist dabey nichts gefährliches. Leibnitzens Brief ad *Benthemium* in Kappens Sammlung S. 280.

e) *Stephani Viti* Apolog. Syn. Dord. S. 366.

f) Theodic. P. II. §. 239.

„der nicht allein macht, daß ein Mensch fallen könne,
„sondern auch die Umstände so ordnet, daß sie zu sei-
„nem Falle etwas beytragen, daran nicht Schuld sey;
„wenn nicht andere Ursachen da sind, die ihn
„dazu verbinden“ — ist nichts enthalten, was eine Wahl ohne Gründe begünstige; und daß diese Wahl ohne Gründe ein Flek sey, der sich von der prädestinatianischen Meinung nicht abwischen lasse, glaube ich oben hinreichend bewiesen zu haben. Vitus, der nach Art des übelverstandenen Religionseifers, mehr mit Autoritäten und gehäßigen Folgerungen als mit Vernunftschlüssen stritt, hat also die Dordrechtische Synode in der That nicht vertheidigt, wenn er die Meinung derer, die er für sie anführt, nicht richtiger eingesehen hat.

Wie weit Leibniz von dem wahren Sinn dieser Versammlung entfernt war, und wie sehr dieser Sinn den Grundsätzen der Religion und Sittenlehre, die Leibniz so scharfsinnig und bündig verfochten, entgegen stehe, dieses wird aus einigen Anmerkungen, die ich hier hinzusetzen will, noch deutlicher erhellen.

1) Nimmt man in Gott einen Willen an, der durch keine Gründe bewegt wird: so verfehlt man die wahre Quelle des Naturgesetzes. Anstatt auf die Natur der Dinge selbst, so wie sie in dem göttlichen Verstande vorgestellt werden, zurükzugehen, bleibt man damit blos bey dem göttlichen Wohlgefallen stehen. Daß dieses genau mit einander verknüpft sey, ist so wahr, daß alle Partikularisten den göttlichen Willen wirklich zur ersten und einzigen Quelle des Naturgesetzes

gesetzes angenommen haben. So wie, nach ihrer Meinung, das bloße Wohlgefallen Gottes der einzige und erste Grund aller Wesen ist: so ist es auch die einzige und erste Quelle von allem Recht und Unrecht. Wir wollen gegen die Vertheidiger dieser Behauptung, unter welchen sich auch Descartes, Locke, Pufendorf, und andere Weltweisen von unverdächtiger Frömmigkeit finden, nicht erinnern, daß sie den älteren und neuern Epikurern mehr als um die Hälfte gewonnen Spiel geben. Das muß aber einem jeden einleuchten, daß das Naturrecht eine wichtige Stütze und eine starke Empfehlung verliere, wenn es nicht ursprünglich als ein Gegenstand des allerhöchsten göttlichen Verstandes darf angesehen werden, wenn man es, auch in Gott, auf etwas anders, als auf Wahrheit und auf wesentliche Beziehungen, die in dem allerhöchsten Verstande vorgestellt werden, gründet.

Zwar haben die angeführten Philosophen ausdrüklich gelehrt, daß das Recht der Natur als eine Wissenschaft könne und müsse behandelt werden, und daß die einmal von Gott gemachten ursprünglichen Einrichtungen vorausgesezt, alle Wahrheiten desselben in nothwendiger Ordnung daraus fließen, und daß es also in so genauem Verstande eine Wissenschaft sey, als die Mathematik. Allein es ist doch auch nicht zu leugnen, daß es bey dieser Hypothese gar leicht Gefahr laufe, in ungeschikten oder unredlichen Händen seine Gewißheit zu verlieren, und die Gestalt anzunehmen, die ihm entweder die Schwärmerey oder die Herschsucht und der Betrug zu geben für gut findet.

Es kann alsdann nichts mehr, als ein leerer Schall ohne Sinn, seyn, wenn man die göttlichen Gesetze, als vortreflich, preiset, und das allerhöchste Wesen selbst wegen der Richtigkeit seines Willens verehret; so bald es nicht eine Richtigkeit und Vortreflichkeit giebt, die von dem Willen desselben unabhängig ist. Man muß alsdann annehmen, daß die göttlichen Gesetze nicht den Regeln einer richtigen Vernunft folgen; denn wenn sie ihr folgten, so müßte die Vernunft ein höheres Principium, als der göttliche Wille seyn, sie könnten also nicht aus diesem, als aus ihrer einzigen Quelle, fließen.

Sie werden diese Folgerungen aus den unbedingten Rathschlüssen dem System der Pflichten nicht vortheilhaft finden, und doch sehen Sie, daß sie gar nicht erzwungen sind.

2) Aber das ist noch bey weitem nicht alles. Ich weiß nicht, mein Freund! ob folgender Vernunftschluß Ihnen so überwältigend scheinen werde, als er mir geschienen hat. Wenn die Entschließungen Gottes sich aus gar keinen angeblichen, erkennbaren Vorstellungen erklären lassen, kurz wenn Gott ohne alle Gründe handelt: so können seine Entschließungen nichts anders, als das Werk des Ohngefährs oder einer blinden Nothwendigkeit seyn. Wer da sagt ohne Gründe, sagt von ohngefähr, und wer sagt, ohne Gründe, die als Vorstellungen wirken, sagt blinde Nothwendigkeit. So bald aber die Gottheit einem Ohngefähr oder einer Nothwendigkeit unterworfen ist: so hört sie auf ein Gegenstand

aller

aller religiösen Empfindungen zu seyn, so ist alle Religion vernichtet.

Es sey ferne, daß ich den Vertheidigern eines unbedingten Rathschlusses alle diese verhaßten Folgen aufbürden sollte. Sie sind in ihrem Nachdenken nicht so weit zurük gegangen, und ein jeglicher hat nur die Folgen seiner Lehrsätze zu verantworten, die er wirklich als solche anerkennt. Aber das wünschte ich doch zu wissen, wie sie einen Religionsfeind, der sich in diese Schlußfolgen verschanzte, bey ihren Grundsätzen, aus denselben heraustreiben wollten. Er wird sich zugleich den Vorwurf verstärken können, welchen von sich abzulehnen, den strengern Partikularisten gar nicht eingefallen ist, den Vorwurf nämlich, daß sie Gott selbst zum Urheber der Sünde und des Bösen, als solchen, machen. Da das Böse, als Böses, gar nicht von dem höchsten Wesen kann gewählt werden, so muß dieses Wesen, wenn es Urheber davon ist, ohne irgend einen Grund, als seinen Willen zur Hervorbringung desselben zu haben, durch eine blinde Nothwendigkeit dazu getrieben, oder von einem Ohngefähr darauf geführt werden.

Wie gerade dieses von aller Religion ableite, in lauter quälende Ungewisheit, Unruhe und Verzweiflung stürze, das will ich mit den nachdrüklichen Worten des Bayle g), der in diesem Falle unverdächtig ist, vortragen. „Es ist von allen Vollkommenheiten Gottes „keine, die ihm wesentlicher zukomme, als seine Gü„tigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit. So bald man „ihm diese Vollkommenheiten nimmt, um ihm die

g) *Bayle* Dict. hist. crit. Art. *Pauliciens* Not. Z.

„Vorzüge eines Gesezgebers beyzulegen, der dem „Menschen das Verbrechen verbietet, und ihn dem„ungeachtet zu dem Verbrechen hinstößt, und ihn als„dann ewig dafür straft: so macht man aus ihm „eine Natur, zu welcher man kein Vertrauen fassen „kann, eine betrügerische, boshafte, ungerechte, grau„same Natur; er ist kein Gegenstand der Reli„gion mehr. — Heißt das nicht die Religion dem „Spott der Freygeister aussetzen, wenn man Gott „als ein Wesen vorstellt, welches Gesetze gegen das „Verbrechen giebt, welche es selbst übertreten macht, „um einen Vorwand zur Strafe zu haben? Man „wird freylich dieser Natur das Daseyn nicht neh„men, so lange man noch behauptet, daß sie die Urhe„berin der Sünde ist, das ist augenscheinlich; denn „eine jede Ursach muß allerdings seyn, wenn sie han„deln soll: aber man wird sie zu dem Weltall, oder „dem Gott des Spinoza machen, zu einer Natur, „die da ist, und nothwendig wirkt, ohne zu wissen, „was sie macht, und die bloß vernünftig ist, weil es „die Geschöpfe, ihre Modificationen, sind.“

Wenn man der Lehre, welche wir hier bestreiten, auf diese Weise bis in ihre entferntesten Ausflüsse nachgehen wollte: so würde es nicht schwer seyn, fast bey jedem Schritte zu zeigen, wie sie hier einen allgemein erkannten Grundsaz der menschlichen Erkenntniß umstößt, dort einen Trost gegen Kummer und Sorge, oder einen Aufmunterungsgrund zu tugendhaften Bestrebungen vernichtet; wie sie mit dem Satze des zureichenden Grundes nicht bestehen kann, geradezu auf die abgeschmakte Lehre einer Wahl bey

völli-

völligem Gleichgewicht führe; alles dieses zu zeigen, würde sehr leicht seyn. Aber es ist längst vor mir geschehen, und ich führe den Leibnitz bey dieser Gelegenheit um desto lieber an, weil seine eigene Worte, das mit seinem ganzen System so wenig zu reimende Vorgeben, als wenn seine Philosophie den unbedingten Rathschlüssen günstig sey, am kräftigsten widerlegen können. Er sagt h): Allein dieses „(daß Gott bloß auf sich gesehen, nicht auf andere, „und ohne Ursach einige glüklich, andere elend ge„macht habe) von Gott zu lehren, heißt seine „Weisheit und Güte aufheben. Wir brauchen „blos zu bemerken, daß er, indem er auf sich selbst „siehet, und nichts von dem, was er sich selbst schul„dig ist, aus der Acht läßt, auch auf seine Geschöpfe „sehe, und ihnen nach der Regel der Ordnung be„gegne. Denn je größer ein Fürst ist, und je mehr „er auf seine Ehre hält: destomehr wird er seine Un„terthanen glüklich zu machen suchen; und wenn er „auch der unumschränkteste unter allen Monarchen ist, „und wenn auch seine Unterthanen geborne Knechte „sind.“ — „Die da denken, Gott habe durch einen „willkührlichen Rathschluß gutes und böses festge„sezt, die verfallen in die wunderliche Meinung von „dem völligen Gleichgewicht, und andere noch „abgeschmaktere Grillen, und nehmen Gott den „Ehrennamen des Guten. Denn aus welcher „Ursach hätten wir ihn wegen seiner Thaten „zu loben, wenn er auf eine jede andere Weise „eben so gut gehandelt hätte.“ i)

So

h) *Leibnitz*, Theodic. P. I. §. 79.

i) *Leibnitz*, Theodic. §. 176.

So steht die Sache des unbedingten Rathschlusses. Wundern Sie sich nicht, mein Freund! daß es hat Menschen geben können, die keine Mühe gedauert hat, diese Lehre mit allen Sophistereyen der Schulweisheit auszuzieren, und sie durch alle Arten von Mittel herrschend zu erhalten? Sie ist, wie ich schon vorhin bemerkt, die Geburt der mangelhaftesten Schriftauslegung, und ist unter der Barbarey der Schulspizfindigkeiten herangewachsen, sie muß daher mit der Aufklärung des Verstandes und der Verbesserung der Auslegungskunst einer menschlicheren Lehrform Plaz machen. Es ist eine Anmerkung, die schon Erasmus gemacht hat, daß die Schriftstellen, die einer unbedingten Wahl und Verwerfung am meisten das Wort zu reden scheinen, z. E. Röm. IX. von lauter irrdischen und äußerlichen Vorzügen reden; und es ist kein kleines Vorurtheil für diese Erklärung, daß sie der gelehrteste und scharfsinnigste Ausleger seiner Zeit gegeben hat. Durch gleiche Aufmerksamkeit hat man auch nicht erst seit heute entdekt, daß das Hassen in der Sprache der Schrift von Gott nichts mehr bedeute, als: **mit wenigern Vorzügen begaben.** S. Luc. 14, 26. vergl. mit Marc. 10, 37. 1 Mos. 29, 31. Joh. 12, 25. Und das ist unstreitig das scheinbarste, was in der Schrift zum Besten der unbedingten Wahl kann angeführt werden.

Wohl uns, mein Wertheser! daß wir uns demnach einer gütigern Gottheit erfreuen dürfen, als die blinde Gottheit des stoischen Schiksals ist. Wenn uns diese leztere keinen andern Trost übrig läßt, als den, gleich Sklaven unsern Hals in sinnloser Unempfind-

pfindlichkeit unter das Joch, das uns ein eigensinniger Tyrann auflegt, zu beugen; ohne zu wissen, ob es ihm gefällt, daß es uns wohlgehe: so gewährt uns die erste re den erquickenden Trost, daß uns unsere Tugend nüzlich ist, daß alle unsere tugendhaften Bestrebungen beständig ein wohlgefälliger Gegenstand der göttlichen Aufmerksamkeit bleiben; daß wir uns dabey unterstehen dürfen, auf die seligsten Belohnungen einen demüthigen Anspruch zu machen: daß uns diese Erwartungen durch die allersicherste Bürgschaft, nämlich die Güte und Weisheit Gottes selbst gesichert sind, und daß wir uns durch dieselben hienieden im Staube zu unermüdeten Bestreben im Guten, und zu den vernunftmäßigsten Verläugnungen aufmuntern dürfen.

Ich weiß nicht, was wir dem allerhöchsten Wesen beylegen können, welche Entwürfe wir uns, ihm zuzuschreiben, unterstehen dürfen, wenn es nicht diejenigen sind, die mit dem Gepräge der Vortreflichkeit bezeichnet sind, die uns einen höhern Begriff von der Vollkommenheit seiner Natur machen, der Tugend am meisten zuträglich sind, mehr Wahrheit und Uebereinstimmung enthalten, und insonderheit, die göttlichste Harmonie zwischen Tugend und Glükseligkeit in das volleste Licht setzen.

Es ist augenscheinlich das leztere System, wodurch alles dieses am meisten erhalten wird. Und mit diesem System läßt sich der Entwurf, einen Theil des menschlichen Geschlechts unbedingt zu ewigem Elende zu bestimmen, nicht reimen.

Ehe ich weiter gehen kann, muß ich Ihnen noch zwey Worte von dem andern System der Gnadenwahl sagen: von dem nämlich, welches bedingte Rathschlüsse annimmt, und in dem protestantischen Deutschland größtentheils herrschend ist. Wenn man den Gönnern dieser Lehrform die Frage vorlegt: warum Gott einem und zwar dem kleinsten Theile die Bekehrungsgnade ertheilt, dem andern unweit größern aber versagt habe: so ist ihre Antwort, daß er vorhergesehen, sie werden von dieser Gnade nicht den gehörigen Gebrauch machen.

Sie gründen also die Vorherbestimmung Gottes auf sein Vorhersehen, und thun daran ganz recht. Die mittlere Erkenntniß, nach welcher Gott Begebenheiten, die unter einer gewissen Voraussetzung würden erfolgt seyn, und nicht erfolgt sind, vorher sieht, diese mittlere Erkenntniß, die Ludewig Molina und seine Nachfolger zum Behuf dieses Systems in Ansehen gebracht haben, und die auch in die Theologie der lutherischen Kirche aufgenommen worden, ist allerdings ein nüzlicher, wahrer Begriff, und man darf sie der Gottheit nicht absprechen.

Scheint es Ihnen aber nicht, M. F. daß diese mittlere Erkenntniß auf die Bekehrungsordnung nicht einfließen könne, so bald die Besserung des Menschen nicht nach dem ordentlichen Laufe der Natur erfolgt; sondern allein ein Werk der göttlichen Allmacht ist? Hier, glaube ich, haben die Prädestinatianer Recht, den Molinisten einen doppelten Widerspruch ihrer eigenen Grundsätze vorzuwerfen.

Denn

Denn einmal kommen beyde Lehrformen, der Prädestinatianer und der Moliniſten, in der Lehre von dem freyen Willen und den natürlichen Kräften des Menſchen genau überein, oder wollen wenigſtens darinn übereinkommen. Beyde ſprechen ihm das natürliche Vermögen zum geiſtlichen Guten ab. Beyde halten nur diejenigen Veränderungen für geiſtlich gut, welche Wirkungen der Gnade ſind. Dieſes aber, dünkt mich, muß durchaus gelten; wofern man ſich nicht den Meinungen der Synergiſten zu ſehr nähern will, welche doch die Gottesgelehrten, die den herrſchenden Lehrbegriff annehmen, zu verwerfen pflegen. Es muß ſich kein Moment angeben laſſen, wo nicht die ſiegreiche Gnade alle gute Regungen in dem Gläubigen hervorbringe. Die gute Anwendung der Gnadenmittel muß alſo nicht weniger ihr Werk ſeyn; ſo wie auch der Mangel dieſer guten Anwendung dem Menſchen ſelbſt nicht zur Laſt gelegt werden kann. Zumal da man nicht berechtigt iſt, einer übernatürlichen Einwirkung gewiſſe Gränzen vorzuſchreiben.

Und wenn man dieſes nicht darf: ſo ſehe ich zweytens nicht ab, warum die wirkſame Gnade nicht auch noch dieſen lezten und nüzlichſten Schritt thun könne und müſſe; nämlich die gute Anwendung der angebotenen Heilsmitteln zu bewirken und zu ſichern. Die Urſach, warum die Gnade nicht dieſe lezte Hand an das Werk der Bekehrung legt, in dem Menſchen ſelbſt zu ſuchen, würde ein vergebliches Unternehmen ſeyn; und außer ihm, in dem ganzen Zuſammenhange der Dinge ſie gefunden zu haben, hat noch niemand vorgegeben. Auch würde dieſe lezte

Erklä-

Erklärung zu einem Aufschlusse geführt haben, den die Vertheidiger der übernatürlichen Gnade nicht erwartet hätten, und wodurch ihr ganzes System würde unnüz geworden seyn.

Sie sind vielleicht schon müde, mein edler Freund! alle die vielen Widersprüche zu lesen, womit ich Sie bisher habe unterhalten müssen. Allein es ist meine Schuld nicht. Ich muß den Grund des ganzen Gebäudes nach und nach untersuchen, wenn ich wissen will, ob ich sicher darauf bauen kann; und in diesem Grunde fehlt es nicht an finstern Gängen.

Es muß sich allemal zutragen, so oft man bey den Religionslehren den offenen Weg der Vernunft und der Schrift verläßt, daß man sich in tausend Schwierigkeiten und Widersprüche verwickelt. Das augustinianische System von den Gnadenwirkungen einmal angenommen, mußte man eine von den beyden Lehrformen über die Gnadenwahl, die ich eben untersucht habe, unterschreiben, so hart und widersprechend sie immer seyn mochten. Sie werden auch die völlige Aufklärung hierüber erst in meiner Untersuchung von den Gnadenwirkungen, und wie ich hoffe, zu Ihrer Befriedigung, finden.

V.

Ich muß es erwarten, ob Ihnen, mein bester Freund! meine vorhergehende Untersuchung ein Genüge geleistet hat. Hat sie das: so bin ich wenigstens mit einem Punkte in Richtigkeit. Es ist alsdann ausgemacht: die Gottheit kann nicht schlechterdings einen Theil des menschlichen Geschlechts verdammen. Dadurch ist nun schon viel gewonnen; aber wenn wir dann zu den besondern Theorien kommen, die das hergebrachte System der Glaubenslehre ausmachen, und worauf diese Verdammung gebauet ist: welches von beyden sollen wir annehmen, welches sollen wir verwerfen? was sollen wir von dem geistlichen Unvermögen, von den Folgen der ersten Sünde, von der Genugthuung denken?

Lassen Sie uns nicht müde werden, zu untersuchen. Wenn die Wahrheit nicht die Belohnung der arbeitsamen, redlichen Untersuchung ist: so ist sie nicht für den armen Sterblichen gemacht. Aber sie ist es, das dürfen wir uns zu der Güte des Allerhöchsten versehen. Es ist indeß kein unverdächtigeres Zeichen der Achtung für die Wahrheit zu ersinnen, als die Mühe, die uns das Erforschen derselben kostet, und diese Verehrung der Wahrheit ist die Verehrung des Allerhöchsten selbst; ein Dienst, der ihm, nebst dem Bestreben, nüzlich zu seyn und wohlzuthun, der angenehmste ist.

Wir werden also in dieser Materie auf nichts beruhigendes kommen, wenn wir nicht die Glaubenslehren, die damit in Verbindung stehen, in ein etwas genaueres Licht zu setzen suchen. Es wird vielleicht nicht schwer seyn, zu zeigen, daß man vorzüglich zum Behuf einiger derselben, die man nicht richtig und bestimmt genug vorgetragen, auf diese Meinung von der Verwerfung der Heiden hat kommen müssen.

Wer gewisse Lehrsätze des christlichen Systems, so wie sie am strengsten und am unbehutsamsten sind vorgetragen worden, in ihrem ganzen Umfange, und mit allen harten Bestimmungen annimmt, der muß ihnen freylich bis zu einem solchen Resultate folgen. Aber ist man in der Reihe seiner Betrachtungen auch wohl einmal wieder zurükgegangen, und hat man auch wohl, wenn der äußerste Schlußsaz befremdend geschienen, die Vordersätze einer Prüfung unterworfen? Um von der Genugthuung durch einen Mittler anzufangen, so hat diese Lehre allerdings auf solche Urtheile über das Schiksal der außerchristlichen Völker geführt, die ihnen nicht vortheilhaft seyn konnten. Aber ist diese Lehre auch schriftmäßig, ist sie Gott anständig, widerspricht sie nicht erkannten Vernunftwahrheiten, nach der groben Vorstellungsart, womit sie oftmals ist vorgetragen worden? das hätte man untersuchen sollen, und das hat man nicht sattsam gethan.

Ich will mich hier nicht bey den beleidigenden Zusätzen aufhalten, womit sie verschiedene Kirchenväter,

ohne

ohne dazu durch die Schrift berechtiget zu seyn, erweitert, aber zugleich verunstaltet haben. Wer würde das jezt ertragen, was Ambrosius und Augustinus sehr fromm behaupten, daß dem Teufel für unsere Befreyung ein Lösegeld habe müssen gegeben werden? Es läßt sich nichts anstößigeres denken. Aber diese elende Grille ist auch von erleuchteten Gottesgelehrten verschmähet worden, und **Wolfgang Musculus** hat sie in seinen locis communibus mit Verachtung angeführt. Unterdessen hat doch die Lehre von der Genugthuung in allen theologischen Lehrbüchern mit mehr oder weniger solcher Verzierungen ihren Plaz behalten k).

k) Wie grob man darüber bisweilen gedacht, wie anstößig man sich ausgedrukt, davon kann die Stelle eines bekannten Kirchengesanges zum Beyspiel dienen: „Dein Blut der edle Saft, hat „solche Stärk und Kraft, daß auch ein „Tröpflein kleine, die ganze Welt mag reine, ja gar aus Teufels Rachen, frey, los „und ledig machen.“ Dieser Saz dient der ganzen Lehre vom Ablaß in der römischen Kirche, mit dessen Bestreitung **Luther** die Reformation angefangen, zur Hauptprämisse. Denn so spricht **Clemens VI.** in der **Extravagante** de indulgentiis, worinn er das Jubiläum von **hundertsten** auf das **fünfzigste** Jahr sezt: „*vna gut-*
„*tula sanguinis Christi liberari posse genus hu-*
„*manum:* cum vero tantam sanguinis copiam
„profuderit, vt toto corpore nihil esset in eo
„sani, nihil adspectu miserabilius, *omne illud,*
„*quod superfluum fuit, maximi thesauri loco*
„*reliquisse in vsum ecclesiae*, ac divo Petro,
„qui sit claviger cœli, ejusque deinde succes-
„soribus mandasse, vt eum thesaurum in ho-
„mines vere pœnitentes atque peccata sua con-
„fessos,

Die erste gründliche Untersuchung, die darüber angestellt, und wobey gründlichere Philosophie und genauere Schriftauslegung zu Hülfe genommen wurde, erhielt sie von dem berühmten Hugo Grotius 1), den seine Verdienste um das Naturrecht und die Auslegung der Schrift zu einer solchen Erörterung am vorzüglichsten berechtigten. Seine Schrift war insonderheit dem Faustus Socinus m) entgegengesezt, und sie bringet die Lehre in einen weit richtigern Zusammenhang, als worinn man sie sonst gelehrt hatte.

Es

„fessos effundant.“ S. auch *Sleidan.* Comment. de Statu rel. & reip. Car. V. Cæsar. L. I. S. 13. Ed. Richel. 8.

Indeß man sich bemühet, den öffentlichen Religionsunterricht von solchen Flecken zu reinigen, und die Menschen durch bessere Andachtsbücher zu einer vernünftigern Erbauung zu gewöhnen, sollten Schriftsteller vom ersten Range, von denen die Nation ihre beste Bildung erwartet, sich enthalten, solche oder ähnliche grobe Vorstellungen wieder zurük zu führen, um sie in ihren Werken zu verewigen. Ich wünschte daher, daß sich Stellen, wie folgende, nicht in Klopstocks Oden finden möchten.

Ohn' ihn, der sich für mich geopfert hat,
Könt' ich nicht dein seyn!
Ohn' ihn wär deine Gegenwart
Feuereifer und Rache mir!
S. Ode: Dem Allgegenwärtigen.

1) In seinem Buche: Defensio fidei catholicæ de satisfactione Christi &c. Man hat davon eine Ausgabe, die Joachim Lange 1730 besorgt hat.

m) de Christo Servatore.

Es war immer als ein unumstößlicher Grundsaz angenommen worden, daß die Nothwendigkeit der Genugthuung natürlich aus der Beleidigung fließe, die der Mensch durch jede Sünde dem allerhöchsten Wesen zufügt. Grotius war viel zu scharfsichtig, als daß er nicht die Schwäche dieses Grundes hätte gewahr werden sollen. Es boten sich ihm hier ohne Zweifel eine Menge Betrachtungen dar, die ihn veranlaßten, eine solche Stüze aufzugeben.

Zuförderst fühlte er, wie unanständig es sey, Vorstellungen, die blos auf Menschen passen, auf die Gottheit überzutragen, und sie sich, wie Menschen, als beleidigt zu denken. Ihre Strafgerechtigkeit, die einen weit erhabenern Ursprung hat, auf die elende Befugniß zu bauen, eine Verletzung seiner Rechte durch Wiedervergeltung zu ahnden, schien ihm des allerhöchsten Wesens unwürdig zu seyn.

Wenn man aber einmal diese Vorstellung annehmen wollte: so leuchtete ihm ein, daß so gut als ein Mensch seinen Rechten entsagen, und eine Beleidigung erlassen könne, der Gottheit eben diese Befugniß, ohne Genugthuung, die ihr zugefügten Beleidigungen zu verzeihen, nicht könne abgesprochen werden. Indem er über die Natur der Sünde nachdachte: so ward er ohne Zweifel gewahr, daß sie wegen ihrer Schädlichkeit dem Menschen, blos um sein selbst willen, müsse verboten seyn; daß also Gott bey der Bestrafung derselben die Person eines Vaters vorstelle, der seinem Kinde unter harten Bedrohungen den Genuß eines giftigen Krautes untersaget, oder

die Person eines weisen Regenten, der zum Besten des Staats Strafen zu verordnen nöthig findet.

Er verließ also den bisher gebrauchten Grundsaz, welcher die Strafgerechtigkeit Gottes und die Nothwendigkeit einer Genugthuung aus der Beleidigung des allerhöchsten Wesens herleitete, und sezte die Regentenrechte desselben an die Stelle; eine nicht unbeträchtliche Verbesserung, in einem System, das durch jeden Schritt, den es der Vernunftmäßigkeit näher that, an Aufklärung gewinnen mußte, und auch an wirklicher Brauchbarkeit zu wahrer Erbauung gewinnen mußte.

Bey der hergebrachten Methode, die Nothwendigkeit einer Genugthuung aus der Beleidigung Gottes durch die Sünde herzuleiten, war man, wie es gemeiniglich zu geschehen pflegt, in der Ausdehnung derselben auf solche anstößige Vorstellungen gekommen, die geradezu allem, was uns das Christenthum von der Gottheit lehrt, entgegen sind. Man hatte das gütigste Wesen zornig, voller Wuth und Rache, eifersüchtig, unerbittlich vorgestellt, man hatte ihm Grausamkeit beygelegt, Belustigung an Zerfleischung und Blutvergießen; sein Grimm war, nach manchen kühnen unbedachtsamen Ausdrücken, nicht anders als durch den Anblik eines sterbenden Geschöpfs zu stillen. Solche Aussprüche findet man noch in Büchern, die man sogar zur Erbauung bestimmt hat, die aber bey verständigern Christen nunmehr vergessen sind, und sich nur noch in den Händen der roheren Menge befinden.

Alle diese Vorstellungen fielen sogleich bey einem System weg, das die Nothwendigkeit der Genugthuung auf den vernünftigern Grund der Regentenrechte Gottes bauete.

Es gehörete gewiß kein geringer Grad von Scharfsinn dazu, die Lehre von der Genugthuung in eine so zusammenhängende Theorie zu bringen, als die, worinn sie Grotius gebracht hat. Aber er ward gewissermaßen dazu genöthiget, entweder die Parthey zu ergreifen, oder den ganzen Artikel von einer Genugthuung aufzugeben. Denn, — welches uns wunderbar scheinen wird, — Socin hatte gerade die Meinung von der Beleidigung Gottes durch die Sünde angenommen, und damit seine Angriffe auf die Lehre von einer Genugthuung unterstüzt. Wenn er sich irrete: so urtheilte er doch wenigstens bündig. Soll dieses System blos von der Beleidigung der Gottheit durch die Sünde abhangen: so verschwindet die Nothwendigkeit einer blutigen Vermittelung. Denn dem Beleidigten kann unmöglich das Recht versagt werden, dem Beleidiger unentgeldlich Verzeihung wiederfahren zu lassen n). So schloß Socin, und es ist nicht abzusehen, was sich dieser Folgerung entgegensetzen ließe.

Man hat sich aber noch einer andern Vorstellung des Verhältnisses Gottes gegen die Menschen im Werke der Versöhnung bedient, wonach man sich die Gottheit als den Gläubiger und den Sünder als den Schuldner gedacht hat.

n) *H. Grotius* Def. fid. cath. de Satisf. Cap. 2.

Diese Vorstellung beruhet auf einer unrecht verstandenen Schriftstelle, wo dieser figürliche Ausdruk aus einer Parabel genommen ist, die nicht über ihren Zwek sollte ausgedehnt werden o). Aber sie führt zu demselben Schlußsatze, worauf die vorhin gedachte von der Beleidigung des höchsten Wesens hinausgeht; und darum hat sie auch an dem Socin in seinem angeführten Buche ebenfalls einen eifrigen Vertheidiger gefunden p).

Es war natürlich, zu fragen: warum sollte das höchste Wesen nicht dieselbigen Rechte haben, die ein jeder anderer Gläubiger genießt, nämlich seinen Schuldner von der Wiedererstattung seiner Schuld zu entbinden, ohne dazu durch irgend etwas genöthiget zu werden.

Grotius that also dem Lehrsaz, den er zu vertheidigen unternommen, einen sehr wesentlichen Dienst, indem er solche Waffen verwarf, die seinen Widersachern bey Bestreitung desselben so gute Dienste thaten. Aber eben dieses brachte die damaligen rechtgläubigen Lehrer in den Niederlanden gegen ihn auf. Ein gewisser **Ravensperger**, Prof. der Theol. in Gröningen, beschuldigte den einzigen Mann, der eine bisher schlecht vertheidigte Sache mit Geschiklichkeit und Vortheil verfochten hatte, daß er an dieser Sache zum Verräther geworden; und zwar um deswillen, weil er die Gründe aufgegeben hatte, die nur

o) Matth. 18.

p) De Christo Servatore.

nur ihren Widersachern zustatten kommen konnten q) Ich führe sein in allem Betracht schlechtes Buch in der Absicht an, um der vortreflichen Vertheidigung des Grotius gedenken zu können, die sein würdiger Freund Gerh. Joh. Vossius für ihn herausgab.

Die Meinung des Grotius behielt bey dem vernünftigen Theile der Gottesgelehrten die Oberhand.

Indeß, ob er gleich die ganze Lehre von der Genugthuung in ein besseres Licht gesezt hatte: so verwickelte er sich doch noch mit aller seiner Scharfsinnigkeit in manche Schlingen, die er nicht aufzulösen vermochte. Aber alles dieses entsprang von dem so lang angenommenen Vorurtheile der Drohung einer ewigen Strafe auf jede Uebertretung des Gesetzes. Er nahm eine solche Drohung, als eine ausgemachte Sache an, und gieng davon in der Vertheidigung seines Systems aus, ohne zu untersuchen, ob die Worte der Schrift, die dahin gezogen werden, nothwendig den Sinn haben müssen.

q) De Libro *H. Grotii* &c. cui titulus: Defens. fid. cath. de satisf. *Herm. Ravenspergeri* Judicium 1617. Grœningæ, z. B. Neque commodior in suis terminis considerata similitudo excogitari potest, quæ in negotio *hoc satisfactionis consideretur*, *quam illa de creditore & debitore*, interque illos interveniente sponsore. Hieraus erhellet, daß die damaligen Widersacher des Grotius unter den Orthodoxen über einen so wichtigen Punkt, als das Strafrecht Gottes, mit dem Socinus einerley Meinung waren.

Wenn er dem Socin beweisen will, daß Gott allerdings einen hinreichenden Grund gehabt, Jesum an unserer Statt zu strafen: so macht er folgenden Schluß: „Gott ist also geneigt, dem Menschen zu „helfen und ihn selig zu machen. Das kann er aber „nicht, wenn die schreklichen und ewig daurenden „Strafen übrig bleiben. Hiezu kömmt, daß, wenn „alle ein ewiger Tod erwartete, ein jeglicher an sei„ner Glükseligkeit verzweifeln müßte, und es also „um die Religion gethan seyn würde.“ Ganz richtig. Aber wenn diese Schlußfolge aus keinen andern Vordersätzen fließt: so muß sie noch wenig gesichert seyn. Denn man kann nun weiter fortschließen: Hat Gott die Strafe nicht ohne Genugthuung erlassen können: so kann er auch dem Sünder die ewige Strafe nicht erlassen, ohne daß ein anderer sie in ihrem ganzen Umfange übernimmt.

So hat man wirklich geurtheilt, und man hat daraus die Folge gezogen, daß der Erlöser den ewigen Tod habe leiden müssen; nicht zwar nach der Ausdehnung der Zeit, hievon fiel die Ungereimtheit zu sehr in die Augen, sondern so, daß die extensive Unendlichkeit durch die intensive sey ersezt worden.

Es thaten sich freylich wiederum hiebey eine große Menge Schwierigkeiten hervor; als: von der Unmöglichkeit intensiv unendlicher Leiden, in einem endlichen Subjekt; von der Unendlichkeit der unendlichen Dauer; und einer unendlichen Beschaffenheit, für die kein gemeinschaftlicher Maaß-

stab

stab zu erdenken ist r). Man hat ihnen aber durch neue Voraussetzungen zu entgehen gesucht, die eben so wenig ihren Grund in der richtig erklärten Schrift haben.

Um nur eine anzuführen: so hat man den Abgang an der Unendlichkeit der erduldeten Strafen selbst durch die unendliche Würde der leidenden Person ersezt. Weil aber diese Erklärung nur die befriedigen kann, die von keinem Zweifel gegen das Athanasische System etwas wissen, und sich außerdem doch zwischen diesen beyden Unendlichkeiten kein begreiflicher Zusammenhang findet: so haben sich immer manche Gottesgelehrte gefunden, die sie nicht angenommen haben.

Diese Gottesgelehrten haben sich vornehmlich daran gestoßen, daß man in dieser Lehrform das einfache Wesen der Gottheit durch zwey unterschiedene Handlungen zertheilen müsse, nämlich: beleidigt und nicht beleidigt zu seyn, Genugthuung zu fodern und Genugthuung zu leisten, als Richter zu verdammen und als Mittler zu erlösen; daß der Mittler, als Gott, auch müsse versöhnt werden;

daß

r) S. des **Vossius** Responsio ad Judicium *Hermanni Ravenspergeri*, de Libro *H. Grotii* pro cath. fid. de Satisf. J. C. scripto adv. *F. Socinum* S. 13. „Præterea, quod ait Censor de „pœnis *intensione aeternis*, *id Boeotium aenigma est.* — Nam plane novum est, vt „æternitatis ex intensione, quantitas nempe „ex qualitate definiatur. Siquidem æternitatis „durationis est vocabulum: vt, quod temporale est, eo ipso, quod hujusmodi sit, æternum (nisi dura admodum καταχρισει) dici „minime possit.“

daß er mithin sich selbst versöhnen müsse; daß der Vater, als Gott, und der H. Geist, als Gott, auch die Schuld bezahlen müßten.

Diese Schwierigkeiten, welche einige Gottesgelehrten bey der angeführten Voraussetzung finden, rühren daher, daß sie sich, bey der vollkommensten Einheit des göttlichen Wesens, keinen Begriff von der Verschiedenheit der Personen in demselben machen können.

Sie sagen: sobald man sich die Ideen von geistiger Substanz und von Person deutlich machte: so würde man gewahr, daß sie nach allen ihren Punkten in einander coincidirten. Sie setzen hinzu, daß man eine bloße Abstraktion des Verstandes in die Sache übergetragen, und das substantielle in einem Geiste als etwas von dem persönlichen wirklich verschiedenes gedacht habe; als wenn in dem geistigen Individuo Substanz etwas anders als geistige Substanz, das ist: Person, seyn könnte. Sie behaupten endlich, daß die angezeigten Schwierigkeiten von dem System der Nominalisten unter den Trinitariern unzertrennlich wären: und diese Nominalisten halten sie für die einzigen Rechtgläubigen unter den Trinitariern; denn die Realisten sind, ihrer Meinung nach, entweder Tritheiten oder sie fallen in das System der Unitarier zurük. In dem System dieser leztern aber läßt sich keine unendliche Genugthuung denken.

Man hat endlich müssen zugeben, daß es bey der Genugthuung auf die gänzliche Uebernehmung der unend-

unendlichen Strafen nicht ankomme. Das natürlichste wäre gewesen, die Ewigkeit der künftigen Strafen selbst einer genauern Prüfung zu unterwerfen, und überhaupt sich um richtige und würdige Vorstellungen von göttlichen Strafen zu bemühen.

Allein es giebt eine gewisse Kleinmüthigkeit, eine gewisse Furcht, man werde, durch den geringsten Schritt aus dem Gleise, die ganze bisher gegangene Bahn verlassen müssen, die den Fortgang der Wahrheit auf eine unglaubliche Weise hindert. Ich hoffe, daß einige Betrachtungen, die ich in der Folge über die Natur der Strafen in dem Reiche Gottes anstellen werde, und die ich hier noch nicht anstellen kann, in diese dunkeln Gänge einiges Licht bringen werden, wodurch es uns leichter werden wird, den Ausgang aus denselben zu finden. Anjetzo folge ich dem Faden meiner bisherigen Untersuchung, und ich denke, auch dieser soll uns schon zu einer lichtvollen Aussicht führen.

Man hatte, wie Sie gesehen haben, behauptet, daß die Genugthuung durch die unendliche Größe der vertretenden Person ihren unendlichen Werth bekomme. Diejenigen, die hierüber noch das Verständlichste gesagt haben, nehmen an, daß die Unendlichkeit der Genugthuung eine Folge der Allwissenheit des Mittlers sey. Vermöge seiner Allwissenheit, sagen sie, stellt er sich den ganzen Abgrund des göttlichen Zornes und die ganze Ewigkeit der Strafen vor, und hieraus entspringt ein unendliches Leiden, welches an Größe der ganzen Summe alles ewigen Elendes,

das alle Sünder zusammen, und ein jeder insbesondere, leiden muß, vollkommen gleich ist.

Indem man aber solchergestalt die Theorie der vertretenden Genugthuung an dieser Seite zusammengewebt: so riß das Band derselben, durch eben diese Verbesserung, wiederum von einer andern Seite. Es war nämlich natürlich zu schließen, wenn das vertretende Subjekt, durch seine Allwissenheit, sich alle Leiden vorstellt, warum gewährte ihm nicht auch dieselbige Allwissenheit die ganze Unendlichkeit der Trostgründe, die ihm zu Gebote stehen? und wenn sie ihm die gewährte: so verschwand wiederum die Unendlichkeit der Leiden, die auf der Allwissenheit beruhen sollte.

Man konnte hier die Allwissenheit nicht theilen, sie für den einen Dienst wirksam und für den andern unnüz machen, ohne sie geradezu sich selbst entgegen zu setzen, oder ihr nur eine solche Unendlichkeit zu geben, die dem System zuträglich war.

Dies ist der lezte Zufluchtsort, wo man die Theorie einer vollkommenen vertretenden Genugthuung hat sicher stellen wollen; und Sie haben gesehen, M. F. wie wenig Schuz er derselben geben kann.

Ich komme immer darauf zurük, das Grotius in dieser Materie am weitesten gesehen hat. Es bleibt allezeit die fruchtbarste Vorstellung, die er zuerst in die Theorie von der Genugthuung gebracht hat, da er die Regentenrechte der Gottheit dabey zum Grunde legte.

Je mehr ich seine Art zu schließen mit den Argumentationen des Socinus vergleiche, desto mehr finde

de ich sie an Bündigkeit und philosophischer Genauigkeit diesen leztern überlegen; wenn auch gleich Grotius sonst oftmals in der Freyheit zu urtheilen, in der Unpartheilichkeit, in strenger Schriftauslegung, seinem Gegner nachstehen muß.

Socin hatte ganz richtig bemerkt, wie unsichere Stützen die meisten Schriftstellen seyn, auf die man die vertretende Genugthuung gründet. Er hatte also diese Schriftstellen verworfen, und ein fortgesztes Forschen nach dem wahren Sinne der Schrift, verbesserte Kritik und richtigere Grundsätze in der Auslegungskunst sind in der Folge in manchen Stücken auf seine Seite getreten. Aber wenn es nun auf allgemeine Schlußfolgen kam: so war er unglüklich.

Er hatte sich mit den Armenianern eine gewisse sogenannte Acceptilation erdacht, so zu sagen, ein gewisses Fürliebnehmen des höchsten Wesens mit einem gewissen Theile der Strafe, womit er die Genugthuung unnöthig machen wollte r).

Diese Vorstellung gründete sich aber auf seine Voraussetzung von Beleidigung und Schuldverschreibung, die ich oben verworfen habe. So bald man sie in die moralische Regierung Gottes bringen wollte: so mußte die Frage entstehen, ob ein solches Fürliebnehmen nicht mit den göttlichen Regentenpflichten stritte.

Es muß indeß doch auch in dem andern Falle, wenn man eine vertretende Genugthuung annimmt, ge-

r) S. *Grotii* Def. fidei cath. Cap. 3. §. 1.

gezeigt werden, daß die Strafloſigkeit des ſchuldigen Theils den göttlichen Eigenſchaften nicht widerſpreche. Diejenigen, die mit Einſicht und Scharfſinn über dieſe Materie geſchrieben haben, haben die Nothwendigkeit eines ſolchen Beweiſes gefühlt.

Grotius, der ihm ſein ganzes drittes Kapitel gewidmet hat, gründet ſich auf das göttliche Diſpenſationsrecht.

Einem menſchlichen Regenten kann dieſes Recht, in gewiſſen Fällen die Verpflichtung zu ſeinen Geſetzen aufzuheben, nicht abgeſprochen werden, und wir können die Benennung auch bey den Geſetzen in dem göttlichen Staate gelten laſſen, wenn wir ſie in einem transcendentalen, der Unendlichkeit Gottes würdigem Verſtande nehmen.

Alle von Menſchen verfaßte Geſetze können nicht anders, als allgemein ſeyn, ſie müſſen ſo ausgedrukt werden, daß ſie auf den größten Theil der darunter begriffenen Handlungen paſſen. Es iſt nicht möglich, die beſondern Unterſchiede, auch von den kleinſten Elementen, allemal mit in Betrachtung zu ziehen. Ihre Sanktionen können nur größtentheils angemeſſen ſeyn; ſie können unmöglich auch in den geringſten Theilen mit der Moralität und mit dem größten Wohl des Staats in allen Gliedern auf das genaueſte übereinſtimmen.

Allein dies alles ſind Unvollkommenheiten menſchlicher Geſetze, und zwar ſelbſt der weiſeſten unter ihnen; und dieſe Unvollkommenheiten müſſen wir ganz von den Geſetzen des höchſten Weſens trennen.

Dieſe

Diese sind nichts anders als der genaueste Wiederschein der Güte einer Handlung bis in ihre kleinste Bestandtheile; sie verkündigen uns den Willen des Regenten durch die vernünftige Einsicht in die Natur der Sache selbst, und ihre Sanktionen sind gerade so, daß sie dem Besten des Uebertretenden sowohl, als dem Besten des ganzen Staats, am vollkommensten entsprechen.

Wenn man die Befugniß Gottes, aus innern, uns unbekannten Gründen, von der allgemeinen Regel, die wir uns, nach unserer Kurzsichtigkeit gemacht haben, abzuweichen, sein Dispensationsrecht nennen will: so ist dieses ein Recht, das der Gottheit freylich nicht kann abgesprochen werden. Wer nun aber mit Zuversicht die Nothwendigkeit einer Strafe, ihren Grad, ihre Dauer, ihre Uebertragung auf einen andern bestimmen wollte, der müßte alle die angeführten Bestandtheile genau ausmessen können, er müßte den ganzen innern Zusammenhang der Handlung mit allen Bestimmungen des übertretenden Subjekts und allen äußern Zusammenhang derselben, nach allen Richtungen durch das ganze Weltall durchschauen, mit einem Worte, er müßte allwissend seyn.

So groß ist die stolze Einbildung derjenigen, die eine Genugthuung aus allgemeinen Gründen sich, zu erhärten, getrauen.

Wenn indeß die Erlassung der Strafe möglich ist: so folgt hieraus noch gar nicht die Nothwendigkeit einer vertretenden Genugthuung. Es läßt sich noch immer der Fall denken, daß Gott Strafen ohne Ge-

nugthuung erlassen kann, und es können Gründe herzutreten, die diesen Fall nothwendig machen.

Viele unter denjenigen, die sonst am eifrigsten für eine vertretende Genugthuung gestritten, müssen doch gestehen, daß sie nur unter gewissen Umständen nothwendig sey. Sie haben zugegeben, daß Gott, wenn er gewollt, dem Uebertreter seine Schuld ohne Ersetzung habe erlassen können.

Ich will die ganze Liste der Kirchenlehrer und Theologen, die dieses erkannt haben, nicht hieher-setzen; man findet sie bey dem Vossius in dem angeführten Werke t).

Eine einzige Stelle will ich nur anführen, die gar zu deutlich ist, und uns zu einigen Betrachtungen Anlaß geben wird. Athanasius u) drükt sich folgender Gestalt aus: „Um die Menschen vom Fluche zu „befreyen, ohne seinen Sohn zu senden, durfte Gott „nur reden. Allein man muß mit in Erwegung zie„hen, was den Menschen nüzlich, und nicht „blos was Gott möglich war.“

Die Nothwendigkeit der vertretenden Genugthuung ruhet also lediglich auf dem Nutzen der Menschen.

t) *Vossius* in respons. ad Judic. Ravenspergeri. S. 81. u. f.

u) T. 1. Serm. 3. contra Arianos S. 239. Ed. Commel. Ηδυνατο, και μη δ' ολως επιδημησαντος αυτου, μονον ειπειν ο' θεος και λυσαι την καταραν: αλλα σκοπειν δει το τοις ανθρωποις λυσιτελουν, και μη εν πασι το δυνατον του θεου λογιζεσθαι.

schen. Es kömmt dabey blos die Ehre und das Ansehen der moralischen Regierung Gottes, die Erhaltung der Sittlichkeit und der Achtung gegen Recht und Ordnung in Betrachtung.

So wird die Sache auch von denjenigen neuern Gelehrten, die darüber am meisten x) nachgedacht haben, vorgestellt.

Aber welche Strafen gehören dazu, um diesen Zwek zu erreichen, welches muß ihre Dauer seyn, unter welchen Bedingungen können sie aufhören, oder warum müssen sie auf ein versöhnendes Opfer übertragen werden?

Wir können die Gottheit nicht denken, ohne uns die allergenaueste Gerechtigkeit vorzustellen, wir sind überzeugt, daß sie auch im allerkleinsten nicht anders als vollkommen gerecht handeln werde. Dies sind lauter Wahrheiten, wovon wir die völligste Gewisheit haben.

Aber nicht so von jeder besondern Ausübung der göttlichen Strafgerechtigkeit; davon dürfen wir nicht so entscheidend sprechen.

Hätte uns darüber eine besondere Offenbarung ungezweifelte Belehrungen gegeben, wäre der Sinn dieser Belehrungen über allen Streit erhaben, und führten sie uns mit aller erforderlichen Evidenz auf

x) S. z. E. *Michaelis* Compendium Theol. dogm. S. 169. Tertio requirebatur, vt pœnæ a Christo datæ non minus facerent ad compescendam peccandi audaciam, quam si a nobis datæ essent.

eine vertretende Genugthuung: so müßten wir sehen, wie wir diese Lehren mit den Wahrheiten der Vernunft vereinigten, wir müßten uns in diesem Falle mit einer noch so entferntern Möglichkeit behelfen.

Wofern das aber nicht ist, wofern die Schriftstellen für diese Lehre nicht so ausdrüklich sind, und man will dann die Nothwendigkeit einer Genugthuung aus Vernunftgründen erhärten: so darf man mit Recht fragen: wer ist der vermessene Sterbliche, der sich hier im Staube erkühnet, der Gerechtigkeit des Allerhöchsten Gesetze vorzuschreiben, und sich in die Regierung des göttlichen Staats zu mischen?

Die vollkommenste Weisheit wird Rechte zu erhalten wissen, wird der Unsittlichkeit einen Damm entgegen zu setzen wissen, wird wissen, das höchste Beste des ganzen Geisterreichs, durch die Aufrechthaltung ihrer Gesetze, unaufhörlich zu befördern. Aber das Geschöpf verkennet seine Schwachheit, das ihr hiezu den Weg vorzeichnen will.

Mich dünkt, diese Betrachtungen sind so einleuchtend, daß sie durch ihre eigene Stärke überzeugen, ohne durch Ansehen anderer wegen ihrer Scharfsinnigkeit berühmter Männer unterstüzt zu werden. Ich will doch aber nur Einen einsichtsvollen Schriftsteller anführen, der wegen seiner erleuchteten Frömmigkeit in billiger Achtung steht. Foster drükt sich über die Genugthuung folgendergestalt aus y): „Ueber den

„andern

y) An Essay on fundamentals, with a particular regard to the Doctrine of the ever-blessed Trinity, with an Appendix, concerning the true

import

„andern Punkt, nämlich, daß Gottes unendliche Ge-
„rechtigkeit ihn nöthiget, eine genaue Erstattung zu
„fodern, habe ich dieses zu sagen: daß Gottes regie-
„rende Gerechtigkeit, in sofern sie Belohnungen und
„Strafen austheilt, zu dieser Sache nichts thut.
„Denn ob sie ihn gleich verbindet, alle diejenigen, die
„gehorsam sind, nach seinen Versprechungen zu be-
„lohnen; weil es ihr unstreitiges und unverlierbares
„Recht ist, so belohnt zu werden, und worauf sie
„nach den Verheißungen Gottes einen demüthigen
„Anspruch machen können: so hat er doch keine Ver-
„pflichtung auf sich, die Strafen die mit seinen Ge-
„setzen verknüpft sind, wirklich zu verhängen, oder
„sündige Menschen in dem vollen und genauen Maaße
„des Verdienstes ihrer Missethaten zu strafen.

„Denn gegen wen würde er ungerecht seyn, wenn
„er es nicht thäte? Ohne Zweifel nicht gegen die Sün-
„der. Und wenn er es gegen die nicht ist, so hat
„keiner von seinen andern Unterthanen irgend eine
„Ursach sich zu beklagen, daß Gott gnädig und barm-
„herzig, gütig und verschonend ist. Durch Gottes
„Gerechtigkeit, so fern sie an dieser Sache Antheil
„hat, muß also die Gerechtigkeit gegen sein eigenes
„Wesen und Eigenschaften, gegen seine wesentliche
„Reinigkeit und Richtigkeit, und seine Regenten-
„weisheit, verstanden werden. Und denn kommt

 „alles

import of the Phrase, Son of God, as 'tis apply'd to Christ, by *James Foster*, Lond. 1720. Diese kleine Schrift, die viel vortreffliches enthält, ist in Deutschland nicht sehr bekannt geworden, wenigstens ist sie, so viel ich weiß, noch nicht ins Deutsche übersezt.

„alles darauf an, daß Gott als ein heiliger und wei„ser Regent, von dem wir glauben müssen, daß er „allezeit eifrig seyn werde, alle Maaßregeln zu er„greifen, um die Würde seiner Krone, die Ehre sei„ner Regierung und die Glükseligkeit seiner Unter„thanen zu erhalten, den Menschen ihre Sünden nicht „verzeihen und sie zu Gnaden aufnehmen könne, ohne „eine solche anständige Schuldbezahlung für die Ue„bertretung seiner Gesetze, wodurch die Welt hin„länglich überzeugt würde, wie sehr die Tugend sich „seiner Huld zu getrösten und das Laster seine Ahn„dung zu fürchten habe, um die Menschen, so lange „sie noch in der Ausübung der Sünde fortfahren, „von der dreisten Hofnung und Vertrauen auf „Barmherzigkeit abzubringen.

„Was diese schäzbaren und richtigen Zwecke zu er„füllen vermag, es sey nun eine vollständige Erstat„tung für die Leiden des menschlichen Geschlechts, „welche es mit seinen Sünden verdienet, oder es sey „es nicht, das muß als eine hinlängliche Genug„thuung angesehen werden.“

Es käme also bey der Bestimmung der Größe einer Genugthuung auf die dadurch zu erhaltenden Zwecke an. Könnten die durch einen geringern Grad der Erstattung erreicht werden: so fiele die moralische Nothwendigkeit eines jeden höhern Grades derselben weg.

Wenn man die Untersuchung dieser Materie bis hieher getrieben hat, und von der Frage nicht abgehet, was haben Strafen in der göttlichen Regierung

für

für Absicht, und wie müssen sie ersezt werden: so ist man einer gänzlichen Aufklärung ziemlich nahe.

Aber das haben diejenigen, die den herrschenden Lehrbegrif als Philosophen haben vertheidigen wollen, mit allem Fleiß vermieden. Einer unter ihnen, der zulezt diesem Lehrbegriff mit seiner Philosophie hat zu Hülfe kommen wollen, hat seinen Beweis von der Nothwendigkeit einer vollkommenen Erstattung in das Kleid allgemeiner Grundsätze eingehüllt, um ihre Schwachheit dem aufmerksamen Auge des Forschers zu entziehen. „Der Mittler, sagt dieser Ver„fasser, als Mensch betrachtet, steht in der Mitte „sündlicher Geschöpfe, und bringt durch seine morali„sche Vortreflichkeit viel Vollkommenheit in die Welt. „Die Gottheit wirkt durch ihn auf eine übernatürliche „Weise unendliche Vollkommenheiten in dieser sün„digen Welt, die weit größer sind, als alle Unvoll„kommenheit, die durch die Sünde in dieselbe ge„kommen ist z).

Es ist aber in beyden Fällen, der natürlichen Vollkommenheiten des Menschen, und der übernatürlichen des Gottes, gar nicht bestimmt, durch welchen Zusammenhang diese Vollkommenheiten dem übrigen Geisterreiche zu Gute kommen. Das allerhöchste Wesen scheint, nach dieser Vorstellung, zufrieden zu seyn, eine gewisse Summe der Vollkommenheit in der Welt zu haben, und wenn es auch das Fehlende durch einen nicht zu denkenden Zusaz seiner eigenen Vollkommenheiten erhalten müßte.

z) S. Meiers philos. Betracht. über die christl. Religion. 5tes St. S. 79. 94 f.

Diese Vorstellungsart kann uns zu keiner glüklichen Auflösung führen; wir müssen, um über die Nothwendigkeit einer Erstattung gewiß zu werden, auf die Natur der Strafen selbst kommen.

Es ist unglaublich, wie verwirrte Vorstellungen man hierüber größtentheils findet, nicht blos bey dem unwissenden Haufen, sondern bey Schriftstellern, die ganze Theorien darauf gebauet haben. Insonderheit hat man in der Anwendung auf die Theologie sich immer an ganz unvollständige Begriffe von Strafsanktionen gehalten, und davon ist man nicht abgegangen, wenn auch scharfsinnige Philosophen die allgemeinen Grundsätze noch so sehr berichtiget, und ins Licht gesezt haben. Man hat in den theologischen Lehrbüchern die alten Systeme behalten, und die Philosophen reden lassen, oder wohl gar das, was man außer der Theologie für wahr erkannt, so bald man sich zur Untersuchung der Glaubenslehren begeben, als unnüz und zur Beförderung einer solchen Untersuchung untauglich verworfen.

Wenn man unterdessen von Möglichkeit und innerer auf die göttlichen Eigenschaften gegründeter Nothwendigkeit einer Veranstaltung im Reiche Gottes spricht, wenn man den nicht genug bestimmten Schriftstellen mit Vernunftgründen zu Hülfe kommt, und daraus ein System zusammen sezt, das man dem Glauben anzunehmen, auferlegt: so müssen diese Vernunftgründe die genaueste Prüfung auszuhalten im Stande seyn, oder wir müssen ein bescheidenes Zweifeln wählen dürfen.

Strafen können um ihrer selbstwillen von keinem vernünftigen Wesen verhängt werden. Sie sind Uebel, und erhalten ihre Güte blos von ihrer Schicklichkeit zu Entzwecken, die überwiegend gut sind, und ohne sie nicht könnten erreicht werden. Wenn sie nicht so beschaffen sind, so sind sie vergebliche Qualen empfindlicher Geschöpfe, sie sind Grausamkeiten, und verdienen den Namen der Strafen nicht.

Bis hieher findet sich keine Schwierigkeit über diesen Artikel. Ein ieder gesteht, daß in einem Staate die geringste Kränkung, die ohne vorhergegangenes Verbrechen und ohne Absicht, das moralische Uebel zu hindern, über ein Mitglied des Staats verhängt würde, eine gerichtliche Beleidigung und eine verhaßte Tyranney seyn würde. Wir preisen alle mit einem Munde den Regenten, der die Strafsanktionen den Verbrechen am besten anzumessen, und auf den größten moralischen Nutzen zu richten weiß; wir nennen diesen Regenten gerecht, weise, und denken von seiner Gütigkeit um deswillen nicht schlechter, weil er so genaue Gerechtigkeit übt.

Diese Eigenschaften, die wir bey menschlichen Strafen, als schäzbare Vollkommenheiten erkennen, müssen sich bey den göttlichen im allerhöchsten Grade finden. Diese müssen der Schuld am genauesten angemessen seyn, und auf das allergrößte Gut abzielen, das nur erhalten werden kann.

Was könnte auch im Wege stehen, daß die Strafen, welche das höchste Wesen verhängen muß, diese Eigenschaften nicht hätten; da seine Weisheit und Güte sie so wohl möglich als nothwendig machen.

Die Vollkommenheit der Strafen bestehet darinn, daß sie nicht um das geringste Element grösser sind, als es nöthig ist, daß sie das größte Gut hervorbringen, so bald sie ihren Zwek erreicht haben, und statt Uebel zu seyn, sich in Gewinnst verwandeln. Hiezu gehöret vor allen Dingen, daß Strafen, die alle mögliche Vollkommenheit haben, sich auch auf das Beste des leidenden Subjekts erstrecken, und folglich so bald die Besserung desselben erfolget, nachlassen. Findet man dieses nicht allemal bey menschlichen Strafen, wie es denn in der That zusammengenommen, nie zu erreichen ist: so darf man den Mangel nur gerade zu auf die Rechnung der menschlichen Schwachheit schreiben.

Ich nehme an, die Vortrefflichkeit der göttlichen Strafen bringe es mit sich, daß sie auch die Besserung des Bestraften mit zur Absicht haben. Dieses möchte man allenfalls zugeben, es liegt in dem Begriff der vollkommensten göttlichen Regierung, die dieses nicht übersehen darf, und der dieses zu erhalten nicht schwer wird. Aber ich glaube auch weiter gehen zu dürfen, und behaupten zu können, daß, wenn diese Besserung erfolget ist, die göttlichen Strafen ihren möglichen Nutzen erreicht haben. Der moralische Nutzen, den sie noch ausser dem leidenden Subiekt bey andern haben sollten, kann nur hierauf einzig und allein beruhen, daß durch sie das Herz zur Liebe des Guten geführet werde.

Es ist der Regierung des höchsten Wesens wichtig, daß unter allen Geistern die Gewißheit von der genauesten

nauesten Uebereinstimmung des physischen und moralischen Uebels beständig lebhaft und gegenwärtig erhalten werde. Was also dazu hinreichend ist, das Anschauen dieser Gewißheit unaufhörlich zu vermehren, das befördert auch in andern die Gesinnung, die verständigen Geistern anständig ist, und sie zur Tugend und Glükseligkeit führet; das erfüllet also alle Absichten, welche sich die Gottheit bey ihren Strafen vorsetzen kann.

Die ungeschikte Vergleichung menschlicher Strafen mit den göttlichen, hat in diese Theorie viel Verwirrung gebracht. Durch sehr wenige der ersteren kann die innere Besserung des Verbrechers erhalten, und bey nicht viel mehreren, kann sie nur abgezwekt werden.

Einige derselben sind so beschaffen, daß sie den Sünder für den Staat, worinn er sich befindet, vernichten, und hiedurch erhalten sie etwas unendliches, welches verursachet, daß sie mit dem begangenen Verbrechen nicht mehr können in ein Verhältniß gebracht werden.

Diese Vertilgung hat ferner zur Folge, daß die allerthätigste Reue, und die unverdächtigste Besserung nun nicht mehr der Strafe ein Ziel setzen kann, wenn sie wirklich eine Wirkung dieser Strafe wäre.

Mit diesen Voraussetzungen sind wir zu der Theorie der göttlichen Strafen gekommen. Allein in dem Staat Gottes wird nichts vertilget, es dauert fort, und zwar so, daß alle folgende Veränderungen jeder Substanz in den vorhergehenden gegründet sind.

Hier

Hier ist nun, nach der Natur der menschlichen Seele, dieser Uebergang von Strafe zur Besserung nicht allein möglich, sondern auch der Absicht des Allerhöchsten gemäß.

Sobald aber diese Absicht des höchsten Regenten erreicht ist, so muß auch die Empfindung der Strafe, den seligsten Folgen der erhaltenen Besserung Plaz machen. Was durch diese Oekonomie, wobey die wesentliche Einrichtung eines vernünftigen Wesens mit der höchsten Regentenweisheit Gottes in der vortreflichsten Harmonie stehet, ganz gewiß erhalten wird, ist die lebendige Ueberzeugung, daß das Wohlgefallen Gottes und die Glükseligkeit eines Geistes mit seiner moralischen Güte in einem beständigen, genauen und unveränderlichen Verhältnisse stehen.

Wenn irgend eine Einrichtung zu erdenken wäre, wodurch der Gehorsam gegen die Gottheit, tugendhafte Gesinnungen, Liebe zur Ordnung und moralischer Richtigkeit mehr befördert würde, wodurch der Vortheil der Tugend, die vortreflichen Eigenschaften Gottes, seine Weisheit und Gerechtigkeit mehr ins Licht gesezt würde: so müßte sie besser seyn, und diejenige, die meinem Herzen rührender geschienen, müßte ihr nachstehen; ich zweifle aber, daß sich eine solche gedenken lasse.

Auf solche Weise wird also die Strafe den Sünder keinesweges unglüklich machen, sie ist vielmehr die größte, ja die einzige Wohlthat, die ihm erzeigt werden kann. Und dafür wird er es selbst erkennen, so bald er angefangen hat, über seinen wahren Vortheil.

theil die Augen aufzuthun, und dasjenige zu schätzen, was ihm wirklich zu seinem Besten gereicht.

Das physische der Strafe mag immer bleiben, der besserbelehrte Sünder wird es kein Uebel mehr nennen, er wird sich dabey nicht mehr unglüklich dünken, so schmerzhaft es auch immer seiner Sinnlichkeit seyn mag.

Dies ist die Vorstellung, welche wir uns auch von den Strafen machen müssen, die uns schon hier in dieser Welt treffen. Es ist in dem Plane der Vorsehung, daß dieselben Begegnisse, nach der Empfänglichkeit und dem Zustande des Subjekts, und nach dem moralischen Nutzen, den sie haben, als Glük und Unglük können betrachtet werden.

Dürftigkeit, Verlust der Freyheit, Krankheit, Absterben derjenigen, die uns theuer gewesen, sind physische Uebel, wenn man will, aber sie werden keinen elend machen, der sie zum Wachsthum an innerer Vollkommenheit nuzt, durch diesen weisen Gebrauch werden sie uns zu lauter Heil und Glükseligkeit führen a).

Diese Vorstellung der göttlichen Strafen muß gewiß ein jedes empfindliches Herz zu noch innigerer Liebe und Anbetung des allerhöchsten Wesens führen, das auch in dem, was dem undenkenden Tadler der göttlichen Vorsehung nur Strenge und Härte scheinet, oder was der unerleuchtete Eiferer blos als eine Befrie-

a) S. Wolfs Ged. von der Menschen Thun und Lassen C. I. §. 30. 31. wo diese Materie, die wir nur berührt haben, weitläuftiger ausgeführt ist.

Befriedigung der göttlichen Richtergerechtigkeit, die mit dem Wohl des leidenden Subjekts nichts gemein hat, abschildert, das auch in diesen Fügungen nichts als väterliche Huld an den Tag legt.

Giebt es eine gröſsere Wonne, als sich die Gottheit in dieser liebenswürdigen Gestalt zu denken? Kann etwas in der Welt mehr wahre Zufriedenheit des Herzens hervorbringen, als der Gedanke, von einem solchen Wesen abzuhangen, aus dessen Hand mir gar nichts kommen kann, als was nicht auch mir auf alle Weise zuträglich ist? Was hilft es uns, daß wir an die unendlichen Vollkommenheiten des höchsten Wesens glauben, wenn wir sie nicht auch in allen Vorfällen in der Welt anzuschauen, und aus diesem Anschauen lauter Ergötzen zu schöpfen gelernt haben; wenn alle unsere Gedanken, alle unsere Erkenntniß und Wahrnehmungen, der allgemeinen Ueberzeugung von den Vortreflichkeiten dieses Wesens, wo nicht widersprechen, wenigstens nicht darauf führen, sie nicht begünstigen, erhalten, verstärken.

So dachte Sokrates von der göttlichen Regierung. Plato führt ihn in seiner Republik folgendergestalt redend ein: „Man muß keinen Poeten „sagen lassen, daß diejenigen unglüklich sind, „welche Gott straft. Sie können immer behaupten, daß die Bösen beklagenswerth sind, weil „sie Züchtigung bedürfen, daß aber die Strafen, welche Gott ihnen zuschikt, ein Gut „für sie sind. Allein wenn jemand in unserer Gegenwart behaupten wollte, daß Gott, der gütig ist,

„irgend

„irgend einem böses zugefüget habe: so wollen wir „uns ihm aus allen Kräften widersetzen; wofern es „uns ein Ernst ist, daß unsere Republik wohlgeord„net sey, und wollen nicht zugeben, daß weder Alte „noch Junge dergleichen vorbringen oder anhören, es „sey in Versen oder Prosa; weil sie die Gottheit be„schimpfen, dem Staate schaden, und sich selbst „vernichten b).“

Wider diese Begriffe von den göttlichen Strafen, können nur diejenigen etwas einwenden, die sich keine würdige Vorstellungen von dem allerhöchsten Wesen machen. Denn diese ganze Theorie ist blos aus der Betrachtung der erhabensten Eigenschaften der Gottheit hergeleitet, so daß beyde einander gegenseitig unterstützen, erhöhen und erläutern.

Nun ist es aber nicht mehr schwer zu beurtheilen, wie weit bey diesen Grundsätzen eine Lehre von vertretender Genugthuung könne Statt finden. Es leuchtet einem jeden in die Augen, daß diese Lehre nothwendig andere Bestimmungen erhalten müsse, nachdem man sich von Strafen im Reiche Gottes andere Vorstellungen macht.

Das, was den Strafen ihren Nutzen gab, war ihre Verbindung mit dem Verbrechen, und die durch sie hervorgebrachte Besserung. Die kann aber schlechterdings nicht erfolgen, wofern nicht diese Verbindung so viel als möglich sinnlich gemacht wird. Es ist nicht genug, daß nur irgendwo eine Strafe verhängt werde. Wenn es nicht in dem sündigen Sub-

jekt

b) S. Platons Republ. B. II.

jekt selbst geschiehet: so ist alle moralische Frucht dieser Strafe verloren.

Diese Bemerkung fließt aus der Natur der menschlichen Seele selbst, in der insonderheit dieses Band der Schuld und der Strafe so viel möglich muß anschauend gemacht werden. Man bildet sich gemeiniglich ohne Grund ein, daß diese allgemeine überlegte Erkenntniß von der Verbindung zwischen Strafe und Verbrechen zur Besserung hinreichend sey. Allein es gehört zur Lenkung des Willens weit mehr, als diese kalte Einsicht des Verstandes, wenn sie auch noch so deutlich und richtig ist.

Es ist hier nicht der Ort, dieses weitläuftig ins Licht zu setzen, genug, daß man nicht leugnen kann, um dauerhafte Gesinnungen hervor zu bringen, müße man alle Begehrungskräfte dafür interessiren. Denn bey den Bestimmungen des Willens, kommen mehrere Momente in Betrachtung, als die bloße Einsicht in den Zusammenhang der Handlung mit ihren guten und bösen Folgen. Je mehr die Einsicht gewiß, je mehr sie lebhaft, je mehr sie mit den innersten Empfindungen verwebt ist, je schleuniger sie wirkt, je mehrere dunklere Vorstellungen mit ihr harmoniren, und sich mit ihr verbinden: desto sicherer wird sie unsern Willen bestimmen.

Man sehe zu, ob man dieses alles anders als durch die eigene Empfindung des Sünders werde erhalten können. Ist es aber ausgemacht, daß dieses nicht besser als durch die Strafe in dem Uebertreter kann

erhal-

erhalten werden: so entspringt aus einer jeden Uebertragung derselben eine doppelte Ungerechtigkeit.

Eine aufgeklärte Philosophie erkennet in Gott keine Gerechtigkeit ausser seiner wesentlichen Güte, sofern sie durch Weisheit gelenkt wird. Die Weisheit aber muß es gewiß für zuträglich und nöthig erkennen, daß der Sünder durch eigenes Gefühl eines angemessenen physischen Uebels zur Erkenntniß der Schädlichkeit des moralischen Uebels gebracht werde, und die weise Güte kann es nicht gestatten, daß einem unschuldigen Subjekt ein physisches Uebel zugefüget werde, das auf keine Weise einigen Nutzen hat.

In alle diese Untersuchungen haben sich auch die scharfsinnigsten Vertheidiger einer vertretenden Genugthuung nicht eingelassen; und darum kann man auch nicht sagen, daß ihre Gründe dieselbe vor Einwendungen gesichert hätten.

Man muß sich erinnern, in welchem Zustande sich die praktische Philosophie und das Naturrecht zu den Zeiten des Grotius befand, wenn man voraussehen will, wie er den philosophischen Theil seines Gegenstandes, nämlich die Rechtmäßigkeit einer Vertretung werde behandelt haben. Sein unsterbliches Werk über das Natur- und Völkerrecht trägt dieses Mahlzeichen seiner Zeiten an sich, daß man darin wenigstens eben so viel claßische Belesenheit als Vernunftschlüße findet; und diesen Geist verläugnet er nicht in seinem Buche von der Genugthuung.

Alle seine angeführten Beyspiele aus den Gesetzen und Gewohnheiten alter Völker, thun aber im ge-

eingsten nichts zur Sache; wenn sie auch sonst für die Umstände, wonach sie eingerichtet sind, gerecht und weise wären. Allein das sind sie mehrentheils nicht. Es war eine wilde Grausamkeit, wie die alten Perser, um eines Menschen Verbrechen seine ganze Verwandschaft auszurotten: wie die Macedonier, eine ganze Familie zu bestrafen, wenn einer aus derselben sich des Hochverraths schuldig gemacht hatte. Die Ermordung aller Kinder eines Tyrannen, war in den griechischen Republiken ein Werk der Gewaltthätigkeit, wovon auch die gerechtesten Empörungen nicht frey sind; und die Hinrichtung der Geißel war bey den Thessaliern und Römern eine Barbarey, welche das menschlichere Völkerrecht milderer und aufgeklärterer Nationen verabscheuet c).

Durch die angeführte Analogie des Grotius wird also die oben gedachte Bedenklichkeit, über die Rechtmäßigkeit der Uebertragung der Strafe auf ein unschuldiges Subiekt nicht gehoben; und doch hat man hierüber nirgends etwas stärkeres beygebracht.

Daraus erhellet dann überhaupt, daß die Theorie von einer blutigen Versöhnung noch in keinen recht festen Zusammenhang gebracht sey, und daß sich dagegen noch Schwierigkeiten machen lassen, die eben nicht leicht aufzulösen sind.

Diese Betrachtungen sollen uns wenigstens demüthig und bescheiden machen, unsere Ueberzeugung für uns selbst mit Zufriedenheit zu geniessen, ohne sie vermessentlich andern, welche sie nicht haben, aufzudrin-

c) *Grotius* Def. fid. cath. c. 4. §. 13. u. f. f.

zudringen, oder sie darnach verdammen zu wollen. Das gilt insonderheit von den nähern Bestimmungen, die in der wissenschaftlichen Theologie zu diesem Artikel, wie zu so vielen andern, ausser der Schriftlehre hinzugekommen sind. Es ist von je her das harte Schiksal des Christenthums gewesen, durch menschliche Erfindungen angedehnt und verderbt zu werden; und was man von dem menschlichen Eigendünkel erwarten konnte, diese Erfindungen ihres Witzes haben allezeit von ihnen eine Wichtigkeit erhalten, sind mit einem Eifer und einer Grausamkeit durchgesezt worden, die den Geist des wesentlichen Christenthums ganz verlöschten.

Es ist eine melancholische aber nüzliche Betrachtung, die ganze Reihe der Jahrhunderte hindurch von dem Ursprunge des Christenthums an, zu bemerken, wie oft ein Zusaz, eine Theorie, in einer Geschlechtsfolge herrschend gewesen, und von der folgenden verworfen worden, und wie eine jede dieser Geschlechtsfolgen ihrer Sache so gewiß gewesen, daß über denselben Punkt zu verschiedenen Zeiten das Ja und das Nein mit Feuer und Schwert verfochten worden.

Ueber den Artikel der Genugthuung ist die Schrift bey weitem nicht so entscheidend und so umständlich, als die theologischen Systeme. Dieses Schiksal, durch willkürliche Zusätze erweitert zu werden, mußte er zwar mit vielen andern Artikeln gemein haben; aber was hiebey die Schriftlehre noch weit mehrerer Misdeutungen fähig machte, waren die mannichfaltigen Tropen, worunter diese Lehre in der Schrift

gleichsam vergraben liegt. Man kann leicht urtheilen, daß ein barbarischer Wiz der Ausleger und der Systematiker, in den Zeiten der Dunkelheit, worinn unser theologisches Lehrgebäude größtentheils ist aufgeführt worden, ohne die Hülfsmittel einer reinen Philosophie, ohne Geschmak und ohne Kenntniß der Geschichte des menschlichen Verstandes, ein schönes Feld werde gehabt haben, aus diesen Redfiguren, ein feines Gewebe von Lehrsätzen herauszuspinnen. Vergleichungen, typische Vorstellungen, bildliche Ausdrücke eigentlich verstanden, oder über ihren Vergleichungspunkt ausgedehnt, haben uns Lehrmeynungen gegeben, die sich gegen alle Grundsätze des guten Geschmaks, der Weltweisheit und bessern Sprachkenntniß, noch lange erhalten haben. Ich will dieses nur in einem Beyspiele zeigen.

Ein Ausdruk der Schrift, worauf **Grotius** d), und nach ihm **Reinbeck** e) in einem kleinen Werke, das er lange vor seinen Betrachtungen über die Augsburgische Confeßion geschrieben hat, sich am meisten stüzen, ist das Wort **Erlösung**, απολυτρωσις, λυτρον. Es kann ihnen aber nicht zu statten kommen, als so ferne sie es in so einer genauen eingeschränkten Bedeutung nehmen, wozu uns wenigstens die Schriftstellen, worinn es sich befindet, nicht berechtigen. Es kann freilich in einer besondern Verbindung eine Loskaufung der Gefangenen bedeuten, nämlich da, wo sonst von einer solchen Loskaufung die Rede ist. Aber nichts verpflichtet uns, diese nähere Bestimmung der

Erle-

d) *Grotius* l. c. cap. 9.
e) *Reinbeck* de redemtione per λυτρον.

Erlegung eines Werthes aller Orten hinzuzudenken, wo es der Zusammenhang nicht nothwendig erheischt. Clericus, ein philosophischer Sprachkenner, hat hierüber schon lange so gründlich geurtheilt, daß ich blos seine Worte anführen darf f).

Das, was in dieser schweren Materie von beyden Seiten erkannt wird, ist, daß sich das Wort Genugthuung selbst nicht in der Schrift finde. Daß also der Begriff davon aus vielen einzelnen Stellen derselben zusammengetragen sey.

Diese Zusammensetzung des Begriffes aber ist nicht ohne Schwierigkeit. Der Ausdruk und die ganze Denkungsart solcher Schriftsteller, die mit den Religionsideen des Opferdienstes aufgewachsen waren, die sich einer Sprache bedienten, worinn sich diese Vorstellungen häufig abgedrukt hatten, mußten

f) *Clerici* Ars crit. P. II. S. I. C. V. §. 5. Ingens orta est concertario inter Theologos quærentes utrum voces λυτρον *redemtionis pretium*, απολυτρων, *redimere* & απολυτρωσις *redemtio*, debeant proprie intelligi, ubi de Christo sermo est? Alii contendunt απολυτρωσιν esse redemtionem, seu liberationem alicuius ab incommodo, λυτρῳ intercedente. Alii fatentur quidem λυτρον proprie significare *pretium*, *quod ad redimendum captivum datur*; sed contendunt hic minus proprie sumi, pro facto, quo liberati sumus a peccato, non pretio soluto. — Nam, inquiunt — ei, qui propriam significationem omnino urget, ratio adferenda, cur impropriam respuat. — Præterea volunt rem ipsam necessario postulare sensum metaphoricum.

unbehutsamen Auslegern, die nicht allezeit auf den natürlichen Ursprung solcher Sprachwendungen heraufsahen, zu mannigfaltigen Misdeutungen Gelegenheit geben. Wenn man hiebey noch hinzunimmt, daß die Schrift nie anders von Zurechnung redet, als um das Urtheil über den sittlichen Zustand eines Menschen, zufolge seiner eigenen Handlungen, anzuzeigen: so wird man gezwungen, zu gestehen, daß es nicht so leicht sey, die Genugthuung durch Schriftstellen zu erhärten.

Sie werden gewiß, M. F. die ganze mühsame Untersuchung, an deren Ende wir uns befinden, nicht für unbeträchtlich halten. Denn Sie wissen, was die Entscheidung der Frage: ob es zur Begnadigung des Sünders einer blutigen Vermittelung bedürfe, für wichtige Folgen in der Religion und Sittenlehre habe? Es kann unmöglich gleichgültig seyn, die Begnadigung des Menschen von etwas anders, als seiner eigenen Reue und Besserung zu erwarten, ihn nicht genau so weit der Huld Gottes würdig vorzustellen, als er an eigener Tugend und eigenen guten Gesinnungen reich ist, und die Größe des göttlichen Wohlgefallens an ihm, nach etwas anderm zu schätzen, als nach der Größe seiner innern Rechtschaffenheit.

Diejenigen, welche es für unmöglich halten, daß die Gottheit den Menschen, blos wegen seiner Reue und Rükkehr zur Tugend begnadige, müßten zeigen, daß dieser Entwurf Gott unanständig, und der Liebe zur Rechtschaffenheit nicht zuträglich sey. Dieser Entwurf aber stimmt mit dem ersten Grundsatze der göttlichen

lichen Regierung, einem jeglichen den Antheil seiner Huld, dessen er sich würdig macht, angedeyen zu lassen, vollkommen überein; indem er vorausſezt, daß dieser erste Schritt in der Tugend, nämlich die Verdammung eines bisherigen unsittlichen Lebens, auch der erste Schritt zu dem göttlichen Wohlgefallen sey, und daß dieses göttliche Wohlgefallen auf das genaueste in allen seinen Momenten der Richtung unseres Gemüths folge. In dem System der Genugthuun findet dieses nicht Staat. Darinn gehet Gott von dem höchsten Mißfallen zu dem höchsten Wohlgefallen über; darinn macht er unter den verschiedenen Subjekten in der Mittheilung seiner Wohlgewogenheit keinen Unterschied, weil allen die gleiche Unendlichkeit eines fremden Verdienstes zu Gute kommen muß. Urtheilen Sie, M. F. ob man in diesen Sätzen viel Aufmunterung zum tugendhaften Bestreben schöpfen könne.

Sie werden dieselbigen Grundsätze bey einem englischen Schriftsteller finden, aus dessen vortreflichen Predigten h) ich Ihnen folgende abschreibe: „Ja dürfen wir nicht hinzusetzen, daß der Allmächtige seine „Güte und Barmherzigkeit selbst in den Strafen, die er „über die Bösen verhängt, offenbare? Er verhängt sie „nicht um einer rachsüchtigen Gemüthsart nachzuhängen, oder seine eigene Gerechtigkeit zu befriedigen. Er kennt keine andere Gerechtigkeit, als die,

h) S. *Enfield's* Sermons for the vse of families, Vol. I. S. 233. Diese Predigten verdienten durch eine Uebersetzung in Deutschland bekannter zu werden.

„welche die Besserung der Uebertreter, oder das all-
„gemeine Beste seiner Geschöpfe erfodert. Er ist der
„Herr Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig
„und von großer Güte und Treue, der da bewahret
„Gnade bis ins tausendste Glied, und vergiebt Mis-
„sethat, Uebertretung und Sünde. Und wenn es
„nöthig wird, daß er dem Bösen die Früchte seiner
„Thaten erndten lasse, so mißt er die Strafe allezeit
„nach dem Karakter und den Umständen des Ueber-
„treters ab, und denket selbst mitten in seinen Ge-
„richten an seine Barmherzigkeit.

„So sind die Begriffe, welche die Werke der Na-
„tur, die Einrichtungen der Vorsehung, und die
„Sprache der h. Schrift, einstimmig von dem all-
„mächtigen Gott geben. Sie lehren uns, ihn als
„ein Wesen zu denken, das an der Ausübung seiner
„Güte Wohlgefallen hat, — das seine unendliche
„Weisheit und Macht zu der Ausführung seiner gnä-
„digen Rathschläge gebraucht — das gerecht und
„barmherzig in seinen Gerichten ist — welches mit
„einem Worte gegen alle gütig ist, und dessen herz-
„liche Barmherzigkeit sich über alle seine Geschöpfe
„erstrekt.

VI.

Wenn es also mit der Genugthuung die Bewandniß hat; so werden wir uns auch müssen von den Gnadenwirkungen andere Vorstellungen machen. Bey dieser Lehre wird aber eine andere von den moralischen Kräften des Menschen vorausgesezt, die wir beyde in unserer Prüfung zusammen nehmen müssen.

Die moralischen Unvollkommenheiten des Menschen liegen zu sehr am Tage, als daß man sie leugnen könnte. Es ist eben so gewiß, daß durch sie nicht wenig Unordnungen in die physische Welt gekommen sind, wenn man den Einfluß so nennen will, den sie auf den animalischen Körper gehabt haben.

Auch ist es natürlich, bey dem Anblik dieser Unvollkommenheiten die Quelle davon entdecken zu wollen, weil diese Entdeckung zur Verbesserung der Unvollkommenheiten nüzlich seyn kann.

Man kann hierinn glüklich seyn, wenn man die Natur der menschlichen Seele fleißig erforschet hat, und von derselben bey seinen Untersuchungen ausgehet. Fängt man aber dieses Geschäft, ohne eine solche Zubereitung an, wird man nicht beständig durch diese Kenntnisse geleitet: so bleiben uns die wahren Ursachen verborgen, und man muß zu dem einzigen Mittel seine Zuflucht nehmen, womit der gelehrte und heilige Stolz seine Unwissenheit zu verbergen pflegt, zu übernatürlichen Einflüssen.

Und so ist es der Theorie von der moralischen Unvollkommenheit ergangen, und so hat es ihr ergehen müssen, da sie zu einer Zeit entstanden ist, als Unwissenheit, Vermessenheit und geistliche Tyranney noch allein die Theorien machte, die einst der aufgeklärteren Weltweisheit den Mund verschliessen sollten. Was ist es nöthig, dasjenige außer der Seele zu suchen, was sich hinlänglich aus ihrer innern Natur erklären läßt? Sie trägt als ein Geist die Züge eines göttlichen Bildes in sich, ist fähig die Wahrheit zu erkennen, und das Gute zu wollen; aber als ein eingeschränkter Geist, ist sie dem Irrthum und der Gefahr unterworfen, einem Scheingute, wie einem wahren, nachzujagen, sich durch den Glanz des nahen Vergnügens blenden zu lassen, daß sie den entfernteren Abgrund nicht wahrnimmt, wohin dieses Irrlicht führt.

Aus diesen Angaben kann man bald die Bestimmung und das Schiksal des menschlichen Geistes herleiten. Sein Wachsthum fängt von der unmerklichsten Aeußerung seiner Vorstellungskraft an, und steigt von Stufe zu Stufe ins Unbegränzte, diese Entwickelung ist also seine Bestimmung. Da aber seine Entwickelung stufenweise geschiehet, so muß er auf diesem Wege mancherley Fehltritte begehen, mancherley Verwirrungen unterworfen seyn, er muß oft aus einer Vergehung in die andere fallen, und sich desto mehr vom rechten Wege verirren, je mehr und je eifriger er einem falschen Scheine nachgeht; oft die Gefahr und den Schaden seiner Verirrungen fühlen, und dadurch aufmerksam gemacht werden, abkehren und wieder von neuem sich verirren, und so unter

ker Fallen und Aufstehen, unter Irren und Zurükkehren, eine beträchtliche Zeit seines Daseyns zubringen, und dadurch seine Entwickelung hindern; dieses wird sein Schikſal seyn.

Dieses Schikſal des menschlichen Geistes will man erklären, und ist es nicht schon aus der Einschränkung seines Wesens genugsam erklärt? wozu ist es nöthig dunkele Lehrformen zu ersinnen, die nichts mehr aufschließen und von der wahren Kenntniß unserer selbst abführen?

Denn wenn man durch den gewöhnlichen Weg der **Fortpflanzung** das Daseyn der Sünde herzuleiten unternimmt: so macht man sich anheischig, die Möglichkeit dieser Fortpflanzung auf eine verständliche Weise darzuthun, zu zeigen, wie derselbe mit der Natur der menschlichen Seele zu vereinigen sey, zu zeigen, wie sie der Gerechtigkeit und Güte Gottes anstehe. Alle Wege, worauf man dieses unternommen hat, sind durchgehends beyden entgegen.

Einige scholastische Theologen dünkten sich ohne Zweifel sehr weise, als sie die sinnreiche Erklärung erdacht hatten, nach welcher die Sünde durch den Gift der verbotenen Frucht in den Körper, und von da in die Seele gedrungen sey, und so auf alle Menschen fortgepflanzt werde. Die Seele war hiebey, nach ihrer Meinung, einem Geschirre gleich, das den Geschmak und den Geruch des Saftes behält, den es eine Zeitlang in sich gefaßt hat. Solche hinkende Vergleichungen waren die einzigen Beweise, womit sie ihren Wörterkram an den Mann brachten. Es

fiel

fel ihnen nicht ein, die Art der Unordnung, die durch diesen Gift in dem Körper sollte verursacht seyn, deutlich zu erklären, zu erklären, wie eine Unordnung im Körper, Irrthümer des Verstandes und Unrichtigkeiten des Willens hervorbringen könne, zu erklären, wie endlich ein weiser und gütiger Gott, einer unschuldigen entfernten Nachwelt die traurigen Wirkungen eines solchen Giftes könne empfinden lassen.

Man muß nämlich bemerken, daß sie diese Methode einer physischen Fortpflanzung ersonnen, um Gott außer Schuld zu setzen, wenn er die erste Sünde des ersten Menschen, allen seinen Nachkommen zurechnete. Auch nach der Reformation hat die mittelbare Zurechnung der Sünde des ersten Menschen einige Vertheidiger gefunden. Aegidius Hunnius i) ein lutherischer, und Josua Placäus ein reformirter Gottesgelehrter zu Saumur behaupteten, daß unsere Natur durch die Sünde Adams sey beflekt worden,

i) Alias, sagt Hunnius, si fieri potuisset, vt in posteros, non vitium proprium derivaretur a primis parentibus, tum lapsus ille, tamquam peccatum alienum, eis plane non imputaretur. Quia, heißt es vorher, per lapsum illum polluta est natura primorum parentum, vt non nisi peccato corruptos & vitiatos liberos procreare possent. Ob dieses die Schwierigkeit hebe, will ich mit den Worten des Thomas Burnet zu bedenken geben. Sin Deus prolapsuros viderit primos homines, eo magis oportuerit prospicere, ne quid detrimenti caperet a suis majoribus innocua proles. S. Thomas Burnets Buch *de fide & offic. Christian.*

den, und daß dieses die Ursach der Zurechnung derselben bey seinen Nachkommen sey.

Aber warum ließ Gott das Schiksal aller vernünftigen Erdbewohner von dem Genuß dieser giftigen Frucht abhängen? warum that er etwas, das nur ein Tyrann thun kann, der einige verdächtige Unterthanen unter dem Scheine des Rechts aus dem Wege räumen will? warum machte er sie zu Verbrechern, um sie strafen zu können?

Es muß hier eine andere Zurechnung vorher gehen, ehe man diese Veranstaltung rechtfertigen kann. Und diesen Weg sind andere eingeschlagen, die den Menschen ohne vorhergegangene eigene Vergehung, durch die Zurechnung einer fremden strafbar machen. Augustinus hat diesen Lehrsaz zuerst so geformt und zu einem wesentlichen Theile des herrschenden Systems gemacht, und dieses blos auf Glauben einer elenden lateinischen Uebersetzung, welche das ἐφ' ᾧ Röm. 5, 12. durch in welchem gegeben hatte.

Luther hatte die Stelle: „und ist also der Tod zu „allen Menschen hindurchgedrungen, dieweil sie „alle gesündigt haben," als ein sprachkundiger Ausleger übersezt; und diese Uebersetzung hat durch einen kleinen Zusaz von dem D. Semler k) „dieweil sie „alle zu sündigen pflegen" noch mehr Richtigkeit erhalten. Die Bedeutung von sofern, die Taylor l) diesem

k) S. *Semleri* Paraphras. epist. ad *Rom.* 5, 12.
l) S. Taylors schriftmäßige Lehre von der Erbsünde, S. 49.

diesem Ausdrucke beylegt, ist im Grunde von Luthers Uebersetzung wenig verschieden.

Auf diesen unrichtig verstandenen Ausdruk bauete Augustinus ein ganzes Lehrgebäude von einem Bundeshaupte, das im Namen seiner Bevollmächtiger handelte, in welchem Bundeshaupte diese Bevollmächtiger Verdienst und Unverdienst erlangen, in einer Versuchung bestehen und ihr unterliegen, recht thun und freveln könnten m). Dieses alles war theils eine

weitere

m) Diese Hypothese brachte Ambrosius Catharinus zuerst in einen Zusammenhang, und trug sie mit Stellen des Augustinus auf der tridentinischen Kirchenversammlung vor. S. *P. Sarpi* hist. del Conc. di Tridento, L. II. S. 180. Ed. Gen. 1629. 4. „Dicendo che sicome quando Adam non avesse peccato, *la giustizia sarebbe stata trasfusa, non per virtù della generazione, mà per la sola volontà di Dio:* cosi conveniva trovar altro modo di trasfondere il peccato. Ed esplicò la sua sentenza in questa forma: Che, sicome Dio statuì è fermò patto con Abrahamo & con tutta la sua posterità, quando lo constituì Padre de' credenti: cosi, quando diede la giustizia originale ad Adam, & a tutta l'humanità, *pattui con lui in nome di tutti*, una obligazione di conservarla per se & per loro, osservando il precetto: *il quale avendo trasgredito, la perdette tanto per gli alteri*, quanto per se stesso, & incorse le pene anco per loro: lequali, sicome sono derivate in ciascuno, cosi essa trasgressione d'Adamo è anco di ciascuno: di lui, come di causa: *degli altri per virtù del patto.* Eine weitere Beurtheilung dieses Begriffs von einem Bundeshaupte findet man auch in Taylors schriftmäßiger Lehre von der Erbsünde. Zus. 6. Abschnitt.

weitere Ausdehnung einer tropischen Redensart, und wäre als solche schon verwerflich gewesen, wenn auch dabey eine noch so richtige Erklärung derselben zum Grunde gelegen hätte, theils war es ein künstliches Gebäude, das seinem Hauptlehrsatze zur Stütze dienen sollte.

Nun weiß es die Nachkommenschaft des ersten Menschen selbst am besten, ob sie ihn zu einem Bundeshaupte bevollmächtiget habe, und ob er in ihrem Namen ihr ewiges Schiksal auf das Spiel habe setzen sollen. Man will aber auch nicht, daß dieses durch eine ausdrükliche Einwilligung geschehen sey, die Einwilligung ist blos vermuthlich gewesen. Vermuthlich durch die Vortheile, die dem menschlichen Geschlechte in dem Falle, daß der Bevollmächtigte die Prüfung bestanden hätte, würden zugewachsen seyn. Diese Vortheile würden etwas gewesen seyn, das von dem eigenen Wohlverhalten eines jeden Subjekts insbesondere würde unabhängig, und demselben unerreichbar gewesen seyn. So mußten sie beschaffen seyn, wenn sie dasjenige, was man dabey zu wagen hatte, nämlich ein ewiges Elend, nur einigermaßen aufwiegen sollten.

Und doch läßt sich bey allem dem kein angebliches Verhältniß erdenken, wonach man hiebey Gewinn und Verlust auf beyden Seiten schätzen könnte, um danach vernünftiger Weise jemand zu einer solchen Probe zu bevollmächtigen, oder eine solche Bevollmächtigung nach den Regeln der Billigkeit zu vermuthen.

Wenn

Wenn uns hiebey der Gewinn nicht so klar in die Augen leuchtet, daß wir uns gern bey dieser Einrichtung beruhigen, uns derselben erfreuen, und wenn sie noch nicht geschehen wäre, sie noch wünschen, und wenn es möglich wäre, noch veranstalten möchten: so dürfen wir dreiste behaupten, diese ganze Bevollmächtigung sey eine Erdichtung des Menschen und nicht eine Veranstaltung der Gottheit. Es liegt am Tage, wie die Prüfung ausgefallen, und welches für uns die Früchte davon gewesen.

Aber es bedarf diese ganze Spizfindigkeit einer weitläuftigen Widerlegung zu unsern Zeiten nicht, da es als ein Grundsaz feststeht, daß alle Glükseligkeit nicht anders als aus eigenem Wohlverhalten entspringen kann, da sie mit demselben in gleichen Schritten fortgehet, daß, mit einem Worte, alle Glükseligkeit nichts anders als der Genuß unserer eigenen Tugend ist, und also aus einer fremden nicht entspringen kann. Was kann es demnach für uns für einen verständlichen Sinn haben, wenn man sagt: ich bin elend, weil ein anderer verbrochen, ich bin glükselig, weil ein anderer eine Versuchung bestanden hat. Auf diesen Sätzen aber ruhet das ganze angeführte System von der Fortpflanzung der moralischen Unvollkommenheit; ich glaube also, daß es mit ihnen fallen müsse.

Sie wissen, mein Freund, daß wir uns, wenn wir gegen die Zurechnung einer fremden Verschuldung in unsern freundschaftlichen Unterredungen stritten, nicht durch das Vorgeben irre machen ließen, als wenn uns

die

die Schrift verpflichte, dieselbe anzunehmen. Was man von der Ungewißheit der Erklärungen bei dem Anfange der mosaischen Geschichte mit Grunde erinnert hat, ihr ganzes poetisches Ansehen, die nicht ungegründete Vermuthung einer bildlichen Vorstellung natürlicher Verähderungen in der Geisterwelt, alles das ist nicht neu, noch unbekannt.

Es mag sich aber auch mit dieser Erzählung verhalten, wie es will: so ist ausgemacht, daß wir sie nach der Natur der Seele, so wie sie uns durch psychologische Beobachtungen bekannt sind, erklären müssen. Haben wir nicht in eben dieser Geschichte Beispiele, wie uns eine erweiterte Kenntniß der Grundsprache auf die Entdeckung natürlicher Begebenheiten geführt hat, die wir vorher für etwas übernatürliches gehalten haben, und uns in einem Cherub mit flammendem Schwerte, ein Donnerwetter finden lassen? und ist es nicht zu befürchten, daß es mit andern derselbe Fall seyn könne?

Wir wollen also nicht glauben, daß etwas zu der Masse unserer gewissen Erkenntniß gehöre, wenn wir nicht eine deutliche Einsicht davon haben. Zumal müssen wir alsdann auf eine Erklärung mißtrauisch seyn, wenn die Folgen, die daraus können gezogen werden, so ungemein anstößig, den ersten Grundwahrheiten zuwider, allen menschlichen Empfindungen peinlich, und der Gottheit unanständig sind. Und so sind nicht wenige Sätze beschaffen, die wahr seyn müssen, so bald diese Zurechnung einer fremden Schuld gegründet ist. Es muß wahr seyn, daß auch

Kinder, die eben das Licht der Welt erblicken, und noch keine einzige merkliche Spur einer Entfaltung ihres Geistes gezeigt haben, müssen verbrechen können, müssen strafbar seyn, und wirklich ewig gestraft werden. So sehr diese Behauptung alle unsere innersten Empfindungen empört: so gewiß ist sie ein Theil der Lehrform, die wir anjezt untersuchen; und sie ist auch von den Urhebern derselben nicht verkannt worden. Augustinus n) kann diesen Saz, wobei man

sich

n) Augustinus verdammt die ungetauften Kinder ohne Bedenken zu den Höllenstrafen. Die Stellen die dahin gehören, findet man reichlich in *Norisii* Vind. August. §. V. S. 31. u. f. f. wobei das Dilemma des *Bellarminus* de gratia & lib. arb. Lib. II. cap. 11. womit er das Ansehen des Augustinus bekräftiget, lesenswerth ist: „Sollte, sagt er, diese Meinung (von der „Verdammniß der Kinder) falsch seyn: so könnte „man den h. Augustinus von einer dreisten „Uebereilung nicht freysprechen, daß er nicht „allein für eine irrige Meinung so heftig gefochten, sondern sich auch, sie für den wahren „katholischen Glauben auszugeben, unterstanden hätte." Dieses aber anzunehmen scheint dem Kardinal so widersinnig, als sich etwas denken läßt. Wer kann sich enthalten, hiebei auszurufen: wozu hast du, o Schöpfer, mir meine eigene Vernunft gegeben, wenn die Vernunft eines andern für mich überlegen und urtheilen soll? Kann eine solche faule Verläugnung derselben dir ein angenehmes Opfer seyn, kannst du einen Gefallen an dem Dienste haben, den die Sklaven leisten; und wer ist ein Sklave, wenn es nicht derjenige ist, der seine Vernunft der Vernunft eines andern Menschen unterwirft? Die Schullehrer bereiteten wenigstens nach ihrer Meinung, den ungetauften Kindern ein leidliche-

res

sich kaum des Entsetzens erwehren kann, hinschreiben, und das mit der entscheidenden Gleichgültigkeit eines Mannes, der Himmel und Erde mit trockenem Auge seinem System zu gefallen, könnte untergehen sehen, wenn nun dieses System unter diesen großen Trümmern stehen bliebe: „Ein Kind, das man eben zur „Taufe tragen will, und noch unterwegens auf den „Armen seines Vaters stirbt, wird ewig verdammt." Das ewige Schiksal unschuldiger Geschöpfe so aufs ungewisse stellen; indem man es von dem guten und bösen Willen, der Sorgfalt und der Nachläßigkeit anderer abhängen läßt, dem allerweisesten und gütigsten Wesen eine solche Denkungsart andichten, heißt beides Gottes und der Menschen, auf eine sehr grausame Art spotten o).

kes Schiksal, da sie dieselben nur zu verneinenden Strafen (pœnas damni) verdammten, und ihnen einen Ort anwiesen, der nicht die Hölle und auch nicht der Himmel war. Aber **Gregorius von Rimini** verfochte die Meinung des Augustins und erhielt von seinem Siege gleich einem römischen Feldherrn den Ehrennamen: **Gregorius der Kinderpeiniger.** S. auch *Pallavicini* Hist. Conc. Trid. L. VII. c. 8. n. 7.

o) Nach dieser Lehre von der Nothwendigkeit und Wirksamkeit der Taufe müßte man die Mühe, welche sich die Jesuiten anfangs in Brasilien gaben, den unglüklichen Opfern der Unmenschlichkeit einiger wilden Nationen vor ihrem Tode noch die Taufe beizubringen, für etwas sehr verdienstliches halten, so sonderbar sie es auch anstelleten. „Tous leurs travaux se reduisoient à „batiser les malheureux, que ces antropophages „devoroient. La chose leur étoit même assés

„diffi-

Ich setze kein geringes Gewicht auf diese Schlußfolge gegen die Zurechnung einer fremden Verschuldung, und um sie Ihnen, mein Theuerster! in ihrer vollen Stärke darzulegen, will ich die Worte eines frommen und scharfsinnigen englischen Verfassers hiehersetzen: „Nun ist die Ertheilung oder die Besorgung des Erbtheils im Himmelreich, sagt er, für so „viele tausend Kinder entweder eine Sache von grosser Wichtigkeit, oder von gar keiner. Zu sagen, daß „sie von keiner Erheblichkeit sey, ist eben so viel, als „zu sagen, daß das Himmelreich von geringem Werth „für Kinder sey, daß wenig daran liege, ob sie es „besitzen oder nicht; von welchen Gedanken sie, wie „ich glaube, weit entfernt sind: Ist es aber eine Sache von Wichtigkeit, so wird das barmherzige und „weiseste Wesen die Erbschaft des Himmelreichs solchen sterbenden Kindern nicht ertheilen, bloß nachdem es Menschen gefallen hat, sie zu taufen. Denn „das wäre eben so viel, als wenn man sagte, daß Gott, „der die vollkommenste Weisheit besizt, eine Sache von

„difficile, parce, disent-ils, s'imaginoient, „que la chair de ceux, qui étoient ainsi batisés „étoit plus fade que celle des autres. C'est ce „qui fit inventer à ces peres une maniere de „batiser inconnue jusqu'alors. Elle consistoit „*à jetter sur quelque membre de ces misérables „des linges mouillés en prononçant les paroles „sacramentelles.* Par ce pieux artifice ils avoient „trouvé le moïen & de tromper les barbares „sans s'exposer à leur fureur, & *de procurer*, „à ce qu'ils pretendent, *la vie spirituelle aux „malheureuses victimes de leur brutalité.*"

S. Hist. des Relig. de la Comp. de Jesus. T. I. p. 114.

„von nicht geringerer Wichtigkeit, als die Seligkeit „und Verdammniß so vieler tausend Kinder ist, in die „Hände schwacher Menschen übergeben habe, wovon „einige nicht wissen, daß sie diese Macht haben, an„dere sorglos und der größte Theil gottlos und außer „der Gunst Gottes sind. Und wenn die Sache so „bleibt: so werden viele tausend Kinder kein eigenes „Recht an dem Himmel haben; nicht weil sie irgend „eines Uebels schuldig sind, sondern weil andere un„wissend und sorglos gewesen, und ihnen das Recht „nicht verschaft haben; welches, glaub ich, bei einer „ernstlichen Ueberlegung wenig von dem Satze unter„schieden ist, daß Gott, ob er gleich vollkommen weise „ist, doch zuweilen unweise handele. Da es aber un„möglich, daß ein weises Wesen unweise handele, oder „etwas unweise einrichte, ohne selbst dadurch unweise „und unvollkommen zu werden: so folgt daher durch „eine leichte und klare Schlußfolge, daß Gott, der „vollkommen weise ist, es nie so geordnet habe, oder „je ordnen werde, daß Kinder, die in der Kindheit „sterben, ein Recht das Himmelreich zu ererben ha„ben, oder nicht haben sollen, nachdem sie von Men„schen getauft sind oder nicht p)."

Wir können also nichts für die Quelle der moralischen Unvollkommenheiten des Menschen annehmen, was außer ihm selbst ist; und thun wir das nicht: so

p) S. An Enquiry into the consequences of supposing the Baptism makes Infants, dying in infancy, inheritors of the Kingdom of heaven: &c. in dem 3ten Th. der *Pillars of the Priestcraft shaken.* S. 26.

werden wir auch nicht so geneigt, diese Mängel so zu vergrößern, als es gemeiniglich zu geschehen pflegt.

Sie werden nicht sagen, mein bester Freund! daß ich in der Beschreibung derselben der Wahrheit etwas vergeben habe, oder daß ich dem Menschen geschmeichelt, um einem Stolze Nahrung zu geben, der ihn zur Verachtung göttlicher Hülfe verleiten könnte. Aber ich darf auch seinem sittlichen Verderben keinen Ursprung und keine Ausdehnung geben, die ihn in Verzweiflung stürzen, oder zu einer frommen Trägheit, seine Kräfte selbst zu gebrauchen, veranlassen könnte.

Ich glaube, daß beydes die Folge eines Systems von Erbsünde und Gnade seyn müsse, wobey das Uebernatürliche zu weit getrieben, und dem Menschen sowohl an seinem Verschulden, als an seiner Besserung nicht Antheil genug gelassen wird. Die beyden Wirkungsarten beziehen sich ganz genau auf einander. Ist der Ursprung der menschlichen Unsittlichkeit außernatürlich: so muß sie auch durch außernatürliche Mittel gehoben werden. Beyde Lehrformen sind auch wirklich zu gleicher Zeit entstanden, oder sie machen vielmehr nur eine aus. Nachdem man aber einmal auf einen unrühmlichen Mißbrauch des Worts Gnade so viele unrichtige Vorstellungen von der Besserung des Menschen gebauet hatte: so ist man nach und nach auf Methoden verfallen, wovon eine immer dem heilsamen Zwecke mehr entgegen, der Weisheit Gottes unanständiger, und der Natur des menschlichen Gemüths unangemessener war, als die andere.

VII.

Ich will Sie, mein werthester Freund! nicht mit einer weitläuftigen Beschreibung der Gnadenmethode, noch mit den ins unendliche abgetheilten Zeitabschnitten, worinn man den Anfang und den Fortgang der Gnadenwirkungen gesezt hat, und worüber die Meynungen der Vertheidiger dieser Methoden von je her so sehr getrennt gewesen sind, ermüden. Sie haben das alle mit einander gemein, daß, wohin man auch den Anfang der Wirksamkeit der Gnade sezt, sich gleich unüberwindliche Schwierigkeiten hervorthun.

Aus einer sorgfältigen Beobachtung der menschlichen Neigungen, ihrer gewöhnlichen Gänge, ihrer gemeinsten Erscheinungen, und ihrer leichtesten Veränderungen, muß es gar bald erhellen, welche Bearbeitung derselben, die glüklichste und zuträglichste ist, und welche zu dem großen Zwecke der Beförderung sittlicher Vortreflichkeiten am gewissesten führt. Und hiebey hat man schon ungemein viel gewonnen, nachdem man die Besserung des Menschen auf das wahre wesentliche, namentlich die Aenderung seiner Gesinnungen, zurükgebracht hat. Die frommen und scharfsinnigen Gottesgelehrten, die uns hierinn mit dem Lichte der Beobachtung und der Philosophie vorgegangen sind, haben daher den gerechtesten Anspruch, auf die herzliche Dankbarkeit, aller Freunde einer erleuchteten und der Tugend zuträglichen Religion q). Indem das unverständliche

q) S. Spalding vom Werth der Gefühle im Christenthum.

Geschwäz von Gefühlen der Macht ihrer Vernunftschlüsse Plaz gemacht hat, ist natürlicher Weise so manches übernatürlich scheinendes auf verständliche Grundsätze zurükgebracht worden.

Solche plözliche Erscheinungen, wie diese gerühmten Gefühle, haben allezeit den Schein eines Wunders, weil sie aus dunkeln Wolken hervorschießen, die sich, ohne eine Spur zurükzulassen, welche uns auf die erste Ursach führen könnte, augenbliklich wieder zuschliessen. Daher ist man gar zu geneigt, sie einer übernatürlichen Ursach zuzuschreiben, und um dieser Entstehung willen solche Empfindungen für göttliche Winke anzusehen.

Allein auch dieses plözliche Hervorbrechen wird einem fleißigen und geübten Beobachter seiner eigenen Gemüthsveränderungen weder selten noch unbegreiflich vorkommen; er wird sich hüten, diesen Umstand im geringsten auf seine Urtheile einfließen zu lassen, und ihn als ein Kennzeichen des Wahren und des Guten anzunehmen. Denn eben dasselbige pflegt uns auch bey bloß spekulativen Wahrheiten zu begegnen, daß ohne unsere Anstrengung, ohne ein bewußtes Zuthun uns ein Gedanke klar wird, der sein Licht auf eine ganze Reihe von Wahrheiten verbreitet.

Diese Erscheinung, die sich ein ungeübter oder eingenommener Verstand nicht anders als durch ein Wunder erklären kann, ist nichts als eine Vorstellung, die längst in irgend einem Winkel der menschlichen Seele verborgen lag, und durch eine verwandte Vorstellung nach dem Gesetze der Einbildungskraft, von dannen ist

hervor-

hervorgezogen worden. Wollte man diese plözliche Entstehung zu einem Merkmale der Wahrheit, oder des göttlichen Ursprungs eines solchen Gedanken machen: so würde man alles Recht und Unrecht auf einen unsichern Grund bauen und der gefährlichsten Schwärmerey ein freyes Feld öfnen. Man muß wenigstens gestehen, daß so wohl ganze Partheyen als einzelne Glieder derselben, deren Gemüther am meisten von der Erwartung übernatürlicher Würkungen eingenommen waren, nicht selten Eingebungen einer wilden Einbildungskraft für göttliche Winke angesehen haben. Alle kalten und bedachtsamen Vorstellungen ihrer vernünftigern Glaubensbrüder mußten bey Leuten, die nach ihrem Glaubenssystem sich zu Ansprüchen an solche göttliche Einwohnungen berechtigt hielten, nichts gelten.

Nach diesem ersten Grundsatze der Schwärmerey, urtheilten die schottischen Nonconformisten, daß der Herr ihnen den verhaßten Erzbischof von St. Andrews Sharp r), in ihre Hände gegeben, da seine Begegnung mit solchen schleunigen Aufwallungen ihrer Rachsucht zusammentraf, und glaubten etwas verdienstliches zu thun, indem sie einen Meuchelmord an ihm begiengen s).

r) S. *Burnet* Hist. of his own time, T. I. S. 471. Ed. London, 1724. Fol. „They seeing „this concluded, according to their fanatick „enthusiastick notions, that God hat now deli„vered up their greatest enemy into their „hands."

s) Wie weit die Erwartung göttlicher Einflüsse führen könne, davon kann nachfolgendes Beispiel

Man kann demnach vor solchen Erwartungen nicht zu sehr warnen, da unverwahrte und eingenommene Gemüther nur gar zu geneigt sind, sich ihnen zu überlassen. Wenn sie aber auch nicht allemal zu so blutigen Ausfällen verleiten, so sind doch ihre geheimen aber beständigen Einflüsse nicht weniger verderblich. Denn verderblich kann man wohl alles mit Recht nennen, was uns in Ansehung der Wirkungen unseres Geistes auf unrichtige Vorstellungen führt, oder vielmehr diese Wirkungen ganz vernichtet.

Alles was wirklich moralisch gut in einem vernünftigen Wesen seyn soll: muß mit seiner Freyheit in Verbindung stehen, seine Wahl muß daran einen Antheil haben. Keine Wahl läßt sich ohne Vorstellungen des gewählten und verworfenen denken; ja sie ist

desto

zur Probe dienen. „Wenn dem Ignatius von „Lojola ein bedenklicher Fall vorkam, wo er die „wahre Eingebung von der falschen nicht unterscheiden könnte: so bediente er sich des Mittels, dessen sich Pabst Leo der große in seinem „Urtheile gegen die Eutichianer schon bedient „hatte. Er legte nämlich seinen Aufsaz auf einen „Altar, flehete Jesum, als den Schuzherrn seines Ordens, vierzig Tage lang durch Fasten, „Beten und Messelesen an, daß er denselben prüfen, und wenn er etwas unrichtiges finden würde, solches selbst ausstreichen möchte. Wann „nun in vierzig Tagen dergleichen Korrektur nicht „erfolgte: so sahe Ignatius dieses Stillschweigen für eine göttliche Eingebung „an." S. Versuch einer neuen Geschichte der Jesuiten, I. Th. S. 339. 340. Vernünftige Katholiken werden diese Schwärmerei verabscheuen; indeß sind doch sowohl Ignatius als Leo Heilige ihrer Kirche.

desto freyer, desto anständiger, sie ist mit einem Wort destomehr eine Wahl, jemehr sie von deutlichen und sichern Vorstellungen gelenket worden, und je weniger etwas fremdes und ungleichartiges sich darein gemischt hat. Wir sind gewohnt nach diesem Maaßstabe alles Verdienst und Unverdienst zu messen, und wir pflegen bey der Beurtheilung desselben den größern oder geringern Antheil, den die Betrachtung des ausgebreitetern, wichtigeren Gutes dabey hat, nicht aus den Augen zu lassen. Diese Betrachtungen müssen auf dem Grunde unserer eigenen Seele erwachsen seyn, oder wir müssen sie uns wenigstens durch die deutliche Einsicht in ihre Wichtigkeit und Augenscheinlichkeit zu eigen gemacht haben. Das, was bey der strengsten Beherrschung unserer selbst, was bey der großmüthigsten Aufopferung unserer Sinnlichkeit für anderer Wohl, uns am meisten zu einem Gegenstande der Bewunderung und des Beyfalls macht, läßt sich in diese Erweiterung unserer Seele auflösen, da wir uns von höhern ausgebreitetern Einsichten haben lenken lassen. Man urtheilt, daß unsere Seele der Anschauung, der mannigfaltigen beträchtlichern Güter, des, nach allen Richtungen ausgebreiteten Wohls, muß fähig gewesen seyn, daß unser wohlthätiger Gesichtskreis von einem mehr als gemeinen Umfange seyn müsse, und daß alle Gegenstände unsers Wohlthuns so kräftig auf unsere Vorstellungskraft müssen gewirkt haben, daß sie so mächtige Betrachtungen unseres Eigennutzes oder unserer Bequemlichkeit, oder gar unserer eigenen Erhaltung haben überwiegen können. Unsere Werthschätzung bey diesem Betragen, bezieht sich also auf die Vortreflichkeit unserer ganzen vernünftigen

Natur,

Natur, und die Beförderung dieser Vortreflichkeit ist gerade der Zwek, die Wirkung und das Wesen aller Tugend. Nun denke man sich bey jeder tugendhaften Neigung, bey jeder verdienstvollen Handlung, den Einfluß einer übernatürlichen Macht, die die menschliche Maschine durch ihre einwürkenden Triebfedern in Handlung sezt: so hört aller eigener moralischer Werth, alle eigene Vervollkommnung auf, so ist alles eigene Bestreben überflüßig, aller Wachsthum im Guten nichts weniger, als das Werk unserer eigenen Anstrengung.

Es würde daher kein Wunder seyn, wenn diejegen, welche mit dem Unterricht von diesem Gnadensystem allein vertraut sind, die besten Vortheile ihrer sittlichen Verbesserung versäumten, ohne eigene gewissenhafte Geschäftigkeit, mit den Händen in dem Schooße, den fremden Einwürkungen der Gnade entgegensähen, und zu der Erziehung anderer gar nicht die Hand anzulegen gedächten, da sie hoffen dürfen, daß eine Kraft von außen ihnen aller dieser Mühe überheben werde.

Es findet sich, wenn wir unsere eigene natürliche Wirksamkeit annehmen, eine Harmonie, die wir nicht übergehen dürfen, die Harmonie der göttlichen Weisheit mit dem Nutzen der Geschöpfe. Das, was gerade der göttlichen Weisheit am anständigsten ist, was uns ihre Unerschöpflichkeit in Ausfindung bequemer Mittel, und in der leichtesten unverwickeltsten Anwendung dieser Mittel am größten vorstellt, daraus entspringt auch bey dem Geschöpfe das vollkommenste

menſte Ganze. So wie es in der erſchaffenen Subſtanz die Vortreflichkeit, der ſie ihrer Art nach fähig iſt, ſehr tief herabſetzen würde, wenn ihre Thätigkeit alle Augenblicke, durch unmittelbare Einflüſſe der göttlichen Macht, müßte unterbrochen werden: ſo würde uns auch die Armuth eines ſchaffenden Verſtandes nichts deutlicher verrathen, als dieſe beſtändigen übernatürlichen Eingriffe in die geſchaffene Maſchine, die nicht nach ihren eigenthümlichen Geſetzen fortgehen könnte, ſondern alle Augenblik einen übernatürlichen Anſtoß und Richtung erhalten müßte.

Nun wird auch zugleich durch ein ſolches unmittelbares Einwürken für die eigenthümliche Vollkommenheit einer beſondern geiſtigen Subſtanz bey weitem nicht ſo viel, als durch den ordentlichen Weg gewonnen. Denn wenn eine Vorſtellung auf dieſe Weiſe aus dem Grunde derſelben hervorgezogen wird, ſo gehet dieſelbe nicht den gewöhnlichen regelmäßigen Weg nach dem Geſetze der Stätigkeit; ſie iſt alſo nicht die Folge der Aeußerung ſeiner eigenthümlichen Kraft, es wird alſo keine Entwickelung dieſer Kraft, welche nur die Folge eigener Anſtrengung iſt, dadurch verurſacht. Man muß nämlich bemerken, daß die Vollkommenheit, die ein denkendes Weſen durch eine jede ſeiner Vorſtellungen erwirbt, aus den zwey Beſtandtheilen beſtehet, aus der Vorſtellung ſelbſt, ihrem höhern Grade von Klarheit auf der einen Seite, und auf der andern, aus der Aeußerung ihrer Kraft in der Hervorbringung dieſer Vorſtellung, wodurch ſie zu neuen Aeußerungen derſelben geſchikt wird. Dieſer lezte Theil ſeines Wachs-

thums

thums fällt alsdann weg, wenn die Vorstellungen durch Wunder hervorgebracht werden. Ein neuer Grund, warum der Fall unmittelbarer Einflüsse der göttlichen Macht auf die Geisterwelt höchstselten seyn muß. Alle Ordnung wird da zerstört, wo das Subject nicht selbstthätig ist, das ist, wo seine Veränderungen nicht in einander gegründet sind, sondern alle Augenblicke unterbrochen werden; wo also nicht dasselbige Subject an innerer Vollkommenheit gewinnt, sondern wo durch jede Veränderung ein neues hervortritt.

Nach diesen Betrachtungen läßt sich schon die unmittelbare Darzwischenkunft der göttlichen Macht bey den Veränderungen der Seele höchstselten vermuthen, weit seltner, als man nach dem herrschenden System der Gnadenwirkungen Wunder erwarten müßte. Es ist auch ein bekannter Grundsaz, daß man nicht leicht die Anzahl der Wunder vermehren müsse. Dieses hat den größten Theil der ältern Gottesgelehrten bewogen, diese unmittelbaren Wirkungen nicht Wunder zu nennen. Sie haben zu dem Ende zu dem Begriffe eines Wunders ein Merkmal hinzugefügt, wodurch man es noch von diesen übernatürlichen Einflüssen der Gnade unterscheiden soll t). Was nämlich ein Wunder, als

ein

t) Selbst A. G. Baumgarten hat seine Erklärung eines Wunders nach diesem System zugeschnitten. Eventus supernaturalis, *qua spectatur ut extraordinarius*, est MIRACULUM, Met. §. 474. Wir können nach seiner Philosophie, bei diesem Zusaz keine andere Absicht, als die angezeigte, vermuthen; zumal wenn wir die Anmerkung in Erwegung ziehen, womit er seine Erklärung begleitet.

ein solches insonderheit bezeichnet, soll das außerordentliche seyn, wodurch es von der gewöhnlichen Wirkungsart abgehet. Um deßwillen stellen sie dieses unmittelbare Hervorbringen guter Gesinnungen und Entschließungen in dem Menschen als etwas so gemeines und gewöhnliches vor, daß es zwar übernatürlich bleibt, aber kein Wunder genennt werden soll; weil es eine neue Ordnung ausmacht, und besondern festgesezten Regeln folgt. Eine solche Begebenheit, setzen sie hinzu, sey demnach zwar ein Wunder im Reiche der Natur, es bleibe aber immer noch eine gewöhnliche Begebenheit in der christlichen Oekonomie der Gnade.

In dem System des Malebranche, wornach Gott alles wirkt, und nur das Wunder in der Natur und in der Kirche aus einer Abweichung von dem allgemeinen Gesetze der Natur oder der Gnade besteht, könnte dieser Unterschied einen verständlichen Sinn begleitet. Omne miraculum est supernaturale, sed non omne supernaturale refertur ad miracula. Auch Wolf ist auf diese Schwierigkeit, die zu seiner Zeit noch wichtig war, gestoßen. Der Weltweise läßt sich aber nicht irre machen. Er sagt: Quodsi stricte adhæreas huic significatui, inter naturale & supernaturale non datur aliquod intermedium, nisi supernaturale per extrinsecas differentias in specie distinguere velis, veluti quod quædam fiant usitato modo in natura & *ecclesia*; alia *inusitato*, & *ad posteriora significatum miraculi restringere. Prestat tamen intrinsecis deficientibus differentiis entia præter necessitatem non multiplicari. Wolfii Psychol. rat.* §. 71.

Sinn haben. Nimmt man aber diese Philosophie nicht an, macht man sich von den Veränderungen der Substanzen richtigere Vorstellungen, und läßt man ihnen ihre eigene Thätigkeit: so kann kein anderes inneres Merkmal eines Wunders statt finden, als daß es eine Veränderung sey, die durch keine geschaffene Kraft kann hervorgebracht werden. Alsdann wird uns die Reihe der Wunder um desto verdächtiger vorkommen, je zahlreicher sie wird, und je mehr sie sich eben dadurch dem gewöhnlichen Wege nähert; die Weisheit Gottes und die Vollkommenheit der Geschöpfe wird immer mehr dadurch verlieren, kurz alle Schwierigkeiten, die wir bey einem einzelnen Wunder antreffen, werden sich bey einer großen Menge bis ins Unendliche vermehren.

Anstatt also durch diesen Zusaz dem gewöhnlichen Lehrbegriffe zu Hülfe zu kommen, unterwirft man ihn noch neuen Schwierigkeiten, die gar nicht zu heben sind. Denn wenn diese Einflüsse so oft wiederkommen, daß sie ihr außerordentliches Ansehen verlieren: so muß dadurch zweyerley erfolgen.

Erstlich wird es unbegreiflich werden, warum diese so gewöhnlichen Wirkungen nicht nach den ordentlichen Gesetzen der Natur hervorgebracht werden. Daß sie durch diesen Weg nicht können hervorgebracht werden, das ist ein Vorgeben, wovon man noch nie einen bündigen Beweis hat geben können; zumal wenn man

Zweytens die Folge bedenkt, daß dadurch das einzige Merkmal des Uebernatürlichen, welches, in

diesem

diesem Fall, allein das Außerordentliche seyn kann, wegfällt, und mithin der Beweis von der Wirklichkeit der übernatürlichen Wirkungen aus der Erfahrung nie wird können geführt werden. Und dieser Beweis wird nach folgender Betrachtung noch weniger möglich scheinen.

Es ist nämlich bekannt, daß diejenigen, die das System der Gnadenwirkungen in den verständlichsten Zusammenhang gebracht haben, dessen es fähig ist, annehmen, Gott entferne sich in seinen übernatürlichen Wirkungen, so wenig von dem Wege der Natur, als es möglich ist, und seine Weisheit unterlasse also nicht, diese Wirkungen, so gut es sich nur immer thun läßt, den vorhergehenden Veränderungen der Seele anzupassen. Geschähe dieses bis auf die kleinsten Elemente derselben, so daß keine Zerreissung des Zusammenhanges Statt fände: alsdenn fiele das Uebernatürliche ganz weg. Aber selbst in dem Falle, wo die neue Veränderung nur bis auf den Grad aus der vorhergehenden hergeleitet wird, daß wir uns der Zerreissung des Zusammenhanges nicht bewußt werden, schon in diesem Falle verschwindet das einzige Merkmal des Uebernatürlichen, nämlich das Außerordentliche und die Erscheinung wird für uns wenigstens eine ordentliche Begebenheit der Natur. Denn wir haben schon oben gesehen, daß das plözliche Hervorgehen eines Gedankens aus dem Grunde der Seele, wobey unser Bewußtseyn den Zusammenhang der Vorstellungen verliert, sich natürlich erklären lasse, und daß dieses auch in andern Fällen, die nicht unsern

moralischen Zustand betreffen, nichts weniger als eine seltene Erscheinung sey.

Es läßt sich also nach den angeführten Gründen nicht absehen, auf welche Beweise man die übernatürliche Bekehrungsmethode bauen will, wenn man weder ihre Nothwendigkeit erhärten, noch ihre Wirklichkeit aus der Erfahrung darthun kann. Was noch allein übrig bleibt, würde endlich der Inhalt einer Vorstellung seyn, der so beschaffen wäre, daß er durch keine gegebene endliche Kraft könnte erreicht werden. Allein dieser Inhalt wird eben so wenig ein Kennzeichen abgeben, wodurch wir entdecken können, ob sie auf eine natürliche Weise entstanden, oder durch die göttliche Macht unmittelbar hervorgebracht worden sey. Wenn ein Urtheil, das auf die leztere Art in die Seele gekommen ist, nicht in dem Bezirke der Vernunftwahrheiten liegt, die natürlicher Weise von dieser Seele können erkannt werden: so kann es durch sich selbst für diese Vernunft gar keine Evidenz, aber auch keinen Nutzen haben; eben aus der Ursach, daß es weder mit einer folgenden Reihe von Vernunftwahrheiten in Verbindung steht, noch an eine Reihe von vorhergehenden sich anschließt.

Die Vertheidiger übernatürlicher Wirkungen werden daher nie ein Kennzeichen des Uebernatürlichen in der Seele angeben können, das sich nicht die Schwärmerey zu Nutzen machen könnte. Und man wird bald finden, daß dieses auch nicht anders seyn könne, wenn man bedenkt, daß das unmittelbare

Bewußtseyn uns von nichts Gewißheit giebt, als von dem bloßen Daseyn eine Vorstellung. Gerade so, wie man sich auf sein Gefühl und auf den gesunden Verstand vergebens beruft, wenn man die Existenz der äußern Gegenstände unserer Empfindungen erhärten will. Des Cartes sahe dieses ein, da er seine Philosophie mit dem nüchternen Zweifel der ältern Akademie anfieng, und Malebranche that das nämliche Bekenntniß, indem er sich über das Daseyn der Körperwelt auf die Wahrhaftigkeit Gottes verließ. Reids Uebereinstimmung mehrerer Sinne zu der Entdeckung der körperlichen Eigenschaften, oder wie es Leibnitz nennt, der Zusammenhang der Erscheinungen, geben einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit, und Batties Folgerungen sind blos gegen einen Zweifler, wie Hume, nicht gegen einen Idealisten, wie Berkley, bündig. Da der gesunde Verstand nicht über das Urtheil der Sinne hinausgehet: so kann er auch nicht eine Frage entscheiden, die die objektive Wahrheit der sinnlichen Empfindungen selbst betrift; diese muß aus höhern Grundsätzen hergeleitet werden.

Es ist leicht hievon die Anwendung auf unsere gegenwärtige Untersuchung zu machen. Das innere Gefühl kann nicht über die Entstehungsart einer Vorstellung Richter seyn. Die Vorstellung ist da, dieses kann es sagen, aber weiter nichts. Ob sie natürlich oder übernatürlich sey, das kann das Gefühl nicht beurtheilen. Dazu muß man wissen, ob eine Vorstellung nicht habe können natürlicher Weise entstehen. Um dieses zu bejahen oder zu verneinen,

müßte man den ganzen Grund der Seele kennen, man müßte wissen, ob eine Partialidee nach psychologischen Regeln in der Seele habe klar werden können. Zu dem Ende müßte uns die vollständige Totalidee der Seele anschauend gegenwärtig seyn, man müßte sagen können, ob eine gewisse Partialidee nach dem Gesetze der Stätigkeit, und der Verbindung der Seele mit dem ganzen Weltall aus dieser Totalidee haben hervorgehen können oder nicht. Dieses aber zu wissen, ist nur der Allwissenheit vorbehalten.

Ich glaube, daß es gut wäre, sich dieses beständig einzuprägen, um sich auch vor der geringsten Schwärmerey im Voraus zu bewahren. Denn wenn sie einmal da ist, so ist keine menschliche Beredsamkeit fähig, ihren Zauber zu zerstören.

Ich habe bisher nur die Hervorbringung einzelner Vorstellungen erwogen, und ich denke, M. F. Sie werden die Schwierigkeiten, die uns in Ansehung ihrer bey dem Gnadensystem aufstoßen, nicht wenig an Anzal, und nicht gering an Gewicht gefunden haben. Allein man muß außerdem noch in Erwägung ziehen, daß die ganze moralische Besserung von ungemein weitem Umfang ist; daß dazu mannigfaltige Uebungen und Geschäfte gehören. Und ich sehe noch weniger ab, wie man in der hergebrachten Lehrmethode damit fertig werden will. Die Bildung eines guten Charakters ist nichts anders, als das Hervorbringen guter Neigungen und Fertigkeiten. Beyde Stücke kommen darin überein,

daß

daß sie blos das Werk fortgesezter Uebungen sind. Denn die Neigungen sind selbst nichts anders, als Fertigkeiten unserer Begehrungskraft, eine gewisse Art von Gegenständen zu lieben und zu wollen v).

v) So erkläret Hr. **Garve** die **Neigungen** sehr richtig. Er unterscheidet sie von den **Begierden**, wie die Fertigkeit von der Handlung. S. seine **Abh. von den Neigungen**, welche bey der Akad. zu Berlin das accessit erhalten, S. 98. Von dem Worte **Begierde** bemerke ich im Vorbeygehen nur noch folgendes: Es wird in einem weitläuftigen und in einem engern Sinne genommen. Im ersten zeigt es eine jede Aeußerung des Begehrungsvermögens an, ist gleichbedeutend mit dem lateinischen appetitus, und wird dem **Abscheu** (aversatio) entgegengesetzet. Im andern drükt es das lateinische libido aus, und bedeutet eine jede stärkere Aeußerung des untern Begehrungsvermögens, die die eigentliche Sinnenlust zum Gegenstande hat. Auch die **Fertigkeit** hievon wird zuweilen eine **Begierde** genannt. Das geschieht insonderheit in den Schriften der Gottesgelehrten; wobey dann diese Begierden nach den verschiedenen Gegenständen, worauf sie gehen, eingetheilt und benennt werden. Man kann sie aber füglich mit unter den allgemeinen Namen der Neigungen begreifen. Will man sie aber davon unterscheiden, so kann es wohl nicht anders, als auf die angezeigte Weise geschehen. Es scheint, als wenn Hr. **Cochius** diese leztere Bedeutung des Worts **Begierde** im Sinne gehabt, als er sie in seiner Preisschrift über die **Neigungen** S. 25. folgendergestalt von den Neigungen unterschieden hat: „Was dieses (nämlich das Object „der Neigungen) sey, fällt bey den **Begierden** „ganz helle in die Augen. **Sie sind lebhafter** „**als die Neigungen**, und **von diesen** dadurch „unterschieden, daß **bey ihnen die Lebhaftigkeit bis zu der Bemühung, die Neigung**

„aus-

Sie werden also erzeugt, wie alle andere Fertigkeiten, nämlich indem dieselbe Handlung des Willens öfters wiederholt wird, indem man sich den Gegenstand, worauf man die Neigung richten will, oft in einem gefälligen Lichte vorstellet, bis daß man nach und nach anfängt ihn lieb zu gewinnen und sich daran zu ergötzen. Dieses Ergötzen hängt von der Leichtigkeit ab, womit wir unsere Kraft an einer Vorstellung äußern, und diese Leichtigkeit seine Kraft zu äußern, ist eben das, was die Neigungen mit allen andern Fertigkeiten gemein haben.

Wir brauchen hier nicht tiefer in die Natur der menschlichen Neigungen zu dringen, und ihre Erscheinungen aus der ursprünglichen Kraft der Seele herzuleiten. Es erhellet schon so viel, daß keine Fertigkeit das Werk einer einzelnen Handlung seyn könne. Vielleicht kann es aber noch einiges Licht mehr über diese Materie verbreiten, wenn wir die Erscheinungen, die wir bey den Fertigkeiten wahrnehmen, der wesentlichen Kraft der Seele noch einige Schritte näher bringen. Was einmal ist ein Theil irgend einer klaren Totalidee in unserer Seele gewesen, das wird durch die Aufklärung eines jeden andern Theils dieser Totalidee wiederum klar gemacht. Hierinn folgt die Seele dem allgemeinen

Gesetze

„auszuführen, steiget." Lebhafter sind sie, weil sie die Sinnenlust zum Gegenstande haben, und darum sind sie der Ausführung näher, als eine andere Neigung, der irgend eine Begierde entgegenstehet. Doch können die lezten Worte auch eine Rükstcht auf unsere erste Bedeutung haben.

Gesetze der Einbildungskraft, dessen Gewißheit uns alle Beobachtungen bestätigen. Je mehr und je öfter also eine Vorstellung in der Seele klar wird, mit desto mehrern andern Vorstellungen kömmt sie in Verbindung, desto leichter kann sie erwekt werden, desto geringer braucht also die Anstrengung der Seele zu seyn, um sie zu erwecken. Diese Leichtigkeit kann durch öftere Wiederholung so groß werden, daß endlich ein sehr geringer Grad der Aufmerksamkeit und des Bewußtseyns zur Hervorziehung einer Idee gehört, weil die Verbindungen, worin sie mit andern Ideen schon klar gewesen ist, so mannichfaltig geworden sind, daß sich in jedem Zustande der Seele auf dem Felde der klaren Vorstellungen irgend eine befindet, die eine Beziehung auf sie hat.

So entstehen Gewohnheiten, Fertigkeiten und Neigungen. Wollen wir diese drey Modifikationen der Grundkraft unserer Seele noch besonders unterscheiden: so kann es ohngefehr folgender Gestalt geschehen. Wir können das Wort Gewohnheit in einem allgemeinen Verstande nehmen, und dann ist es überhaupt eine leichte Wiederhervorbringung einer Vorstellung. Wir haben gesehen, daß Leichtigkeit die Wirkung einer öftern Wiederholung derselben Handlung ist. Diese Wiederholung wird entweder mit Absicht oder ohne Absicht vorgenommen. Im ersten Falle entsteht daraus eine Fertigkeit, im andern eine Gewohnheit im engern Verstande.

Bey dem Begehrungsvermögen sind die Fertigkeiten und Gewohnheiten Neigungen. Denn Nei-

gungen können auch in der Seele entstehen, ohne daß man sich der Absicht, sie zu erzeugen, bewußt ist, ja daß die meisten auf diese Art, zumal in dem unerwachsenen Menschen, entstehen, lehret die Erfahrung. Will man aber auch hiebey noch gewisse moralische Fertigkeiten von den Neigungen unterscheiden: so kann man unter den erstern diejenigen durch Uebung erworbenen Geschiklichkeiten verstehen, die mit unserer Freyheit in Verbindung stehen, unsere Pflichten uns erleichtern oder erschweren. Zu jenen, die uns gewisse Pflichten erleichtern, kann man zum Beyspiel die Fertigkeit rechnen, seine Gedanken leicht von einem Gegenstande zurük zu rufen, die Fertigkeit, sich gewisse Bewegungsgründe zu aller Zeit vorzustellen, kurz, man kann alle intellektuellen Tugenden darunter begreifen, so fern sie auf Uebung beruhen.

Alle diese Betrachtungen führen also darauf zurük, daß eine Fertigkeit nicht das Werk einer einzelnen Vorstellung sey, daß sie erst aus häufigen Wiederholungen derselben entspringe, und daß also diese natürlicher Weise mit vielen andern in Verbindungen stehen müsse. Nun mag man annehmen, daß bey der moralischen Besserung des Menschen die Fertigkeit auf einmal oder nach und nach hervorgebracht werden: so wird man sich in beyden Fällen in unauflösliche Schwierigkeiten verwickeln. Stellt man sich die übernatürlichen Wirkungen der Gnade so vor, daß die Gnade durch öftere Wiederholung derselbigen Wirkungen die Fertigkeit wirke: so vermehrt man die Wunder über alle An-

ständigkeit, und macht die Seele zu einem ganz unthätigen Wesen. Soll aber die Fertigkeit durch eine einzige Wirkung auf einmal hervorgebracht werden: so fällt es noch mehr in die Augen, daß alsdann der ganze Grund verändert werden müsse, daß die Seele ihre vorigen Modifikationen, mithin das Bewußtseyn ihrer vorigen Zustände, und also ihre ganze Persönlichkeit verlieren, kurz, daß eine ganz neue Seele geschaffen werden müsse.

Die Natur der Sache erfodert, daß wir uns an die lezte Voraussetzung halten. Eine jede moralische Besserung des Menschen, die eine unmittelbare Wirkung der göttlichen Macht ist, muß das Werk eines Augenbliks seyn; darinn ist keine Zeitordnung verschiedener Veränderungen, darinn kann kein Früher und Später unterschieden werden. Es kann dabey kein bemerkbarer stufenweiser Fortgang vom kleinern zum größern, vom unvollkommnern zum vollkommnern Statt finden, keine Verschiedenheit der Wirkungsart vorkommen, kein eigenes Bestreben nöthig seyn. Da alles durch ein Wunder geschieht, so geschieht es auf einmal, so geht es einerley Weg, so hat es keiner menschlichen Hülfe nöthig. Nichts kann mehr der ausdrüklichsten Lehre der Schrift entgegen seyn, als diese Folgen, die von dem System der Gnadenwirkungen nicht können getrennt werden. Wenn uns die Schrift den schwachen Anfang der moralischen Besserung, das hin und her wanken, die Unentschlossenheit einer unbefestigten Tugend, den allmähligen Wachsthum in derselben so nachdrüklich beschreibt; wenn sie uns

zum Fleiß in der Heiligung, zur Beständigkeit, zum Kampf gegen Versuchungen so ernstlich ermuntert; wenn sie uns die Mittel dazu empfiehlet, die eine so natürliche Wirksamkeit und Schiklichkeit zu einem solchen Zwecke haben, als die Wachsamkeit auf die Bewegungen unseres Herzens, die Erweiterung unserer Einsichten durch Unterricht, das fleißige Andenken an gute Grundsätze, damit sie unserm Gemüthe tief eingeprägt werden und ihm zu rechter Zeit gegenwärtig sind; wenn sie dieses alles unabläßig thut: so berechtigt sie uns wohl nicht auf übernatürliche Einflüsse zu warten, um eine fremde Kraft an Statt unserer eigenen wirken zu lassen. Die Schrift also weiset uns keinen andern Weg, als den Weg der Natur, um einen guten Charakter in den Menschen zu bilden, maaßt sich hiezu selbst keine andere Kraft an, als den sie als Wahrheit hat, durch Unterweisung und Belehrung, und führt uns nie auf die Vermuthung eines Sprunges in dieser Veränderung oder einer plözlichen Umschaffung des menschlichen Wesens durch Hervorbringung entgegengesezter Fertigkeiten.

Es läßt sich nur aus dem Mangel genauer Beobachtungen über die menschliche Seele und ihrer Anwendung auf die hergebrachte Bekehrungsmethode erklären, daß so viele sonst gelehrte Männer diese Widersprüche ihres Systems nicht wahrgenommen haben. Indeß haben doch manche, die mit philosophischen Einsichten besser versehen waren, auf die Beobachtung der Ordnung in den Veränderungen der Seele mit allem Eifer gedrungen.

Was

Was kann ausdrüklicher seyn, als folgende Worte Baumgartens: „Auch Gott wirkt nicht sprungsweise." — Er hatte vorher erwiesen, daß die Natur nicht anders als allmählig wirke. Wenn er dieses von Gott hernachmals besonders behauptet, so kann er dadurch nichts anders sagen wollen, als daß auch in der Geisterwelt, oder in der moralischen Ordnung, alle Veränderungen nach und nach erfolgen. — „Denn Gott, fährt er fort, ist der „Urheber dieses Weltalls; er hat also die Ordnung, „die wir darinn antreffen, nach seiner Weisheit „gewollt. Nun erfordert das Wesen einer Welt, „daß alles nach und nach in ihr erfolge, und zwar „so, daß das vorhergehende den zureichenden Grund „des nachfolgenden in sich halte: mithin hat Gott „nach seiner unendlichen Weisheit auch dieses ge„wollt. Wenn er aber sprungsweise handeln wollte, „würde er gegen seine Weisheit handeln, und das „läßt sich nicht denken x).

Man sollte meinen, daß man dem Lehrbegriffe der unmittelbaren Einwirkungen entsagen müsse, wenn man sich der Wahrheit bis zu diesen Grundsätzen genähert hat. Die allmähliche Fortschreitung der Veränderungen der Seele verträgt diese Einflüsse nicht. Sie werden also auch der Weisheit Gottes sehr wenig anständig seyn, — und immer weniger anständig seyn, je öfter sie wiederholt werden.

Dieses

x) S. S. I. *Baumgarten* Diss. de Conversione non instantanea. §. 30. S. 17.

Dieses müssen wohl diejenigen nicht bedenken, die das Verderben der Lasterhaftigkeit so sehr vergrößern, und die Besserung des menschlichen Herzens so schwer vorstellen, daß sie durch natürliche Mittel nicht kann zu Stande gebracht werden. Sie richten damit nichts mehr aus, als daß sie die Anzahl der Wunder und also der Blößen, die sie in ihrem System geben, vermehren; da die Zeit, die zu einem solchen Uebergange von dem Laster zu tugendhaften Gesinnungen erfodert wird, weit länger wird, der Uebungen und Zubereitungen weit mehr seyn müssen, als bey einer geringern Schwierigkeit dieses Ueberganges. Denn wofern man nicht die groben Vorstellungen des Flacius von dem moralischen Verderben annimmt: und es zu dem Wesen des Menschen selbst macht: so muß doch allemal die Besserung des Menschen, man mag sie sich leichter oder schwerer gedenken, nach den nämlichen Regeln geschehen. Die bösen Fertigkeiten, die sich guten Gesinnungen entgegensetzen, müssen gebrochen werden, und darinn folgt der menschliche Geist keinen andern Gesetzen, als die bey der Ausrottung aller andern Fertigkeiten gelten. Es kann dieses nicht anders als nach und nach, durch lange und vielfache Uebungen erfolgen; es ist erst die Frucht mancher bitteren Entwöhnungen, vielfältiger Wachsamkeit, Unverdrossenheit, nicht weniger strenger Verleugnungen, die dem Menschen um desto schwerer ankommen, je mehr das Herz eine unrichtige Biegung angenommen, und je mehr diese unrich-

tige Biegung durch die Länge der Zeit verwachsen und verhärtet ist y).

Das ist gerade die Methode, die die Schrift vorzeichnet, und es ist nicht wenig zu verwundern, daß sich in dem herrschenden System die Lehre von der übernatürlichen Zurechtbringung neben dieser richtigen Methode erhalten, und daß niemand diesen Widerspruch, der durch so viele gelehrte Köpfe gegangen ist, gemerkt hat. Es wird angeführt, daß die Gnadenwirkungen diesen langen Weg gehen, weil Gott den Menschen, als ein moralisches Wesen behandeln wolle. Und das ist ganz richtig,

nichts

y) Es ist unglaublich, auf welche abgeschmakte Einbildungen man gerathen kann, wenn man dieses nicht beständig vor Augen hat. Ich kann das wieder an dem Beyspiel des **Ignatius von Lojola** zeigen. Nirgends kann man deutlicher sehen, zu welchen Ausschweifungen die Schwärmerey könne getrieben werden, als in dem Leben dieses Ordensstifters. Folgende Beschreibung seiner Bekehrung ist aus seinem eignen Bericht genommen. „Er „bildete sich in einer sehr finstern Nacht ein, er „sähe die H. Jungfrau Maria, wie sie das Jesus„kind auf den Armen hielt. Sie war mit einem „hellen Lichte umgeben und **reinigte sein Herz „von allen wollüstigen Gedanken und un„reinen Bildern, welche seine vorige Le„bensart in seiner Einbildungskraft zurük„gelassen hatte; so, daß er von der Zeit an „niemals mehr Anfechtung davon empfun„den haben soll.** Man hat nicht angemerkt, „wie die H. Jungfrau dabey zu Werke gegangen, „ob man gleich angemerkt hat, daß diese Erschei„nung sehr lange gedauert haben soll." S. Versuch einer neuen Geschichte des Jesuiterord. Th. I. S. 17.

nichts ist der Gottheit anständiger. Aber eben darum ist der Mensch doch destomehr ein moralisches Wesen, je mehr er selbstthätig ist, und je mehr seine guten Neigungen auf seinem eigenen Grunde, durch seinen eignen Fleiß und sein eignes Warten hervorgewachsen sind.

So viel hat das hergebrachte Gnadensystem gegen sich. Man kann in demselben die Tugend gar nicht als ein Werk der Einsicht und Uebung betrachten, dem gerade zuwider, was die Schrift darüber für Regeln und Ermahnungen giebt. In dem System geschieht alles plözlich, in den Belehrungen Jesu alles stufenweise; in diesen sind Ermunterungen, Regeln der Vorsichtigkeit und Klugheit, in jenem kann man sich darüber auf die Gnade verlassen; in dem einen sind Aufforderungen zur Untersuchung, zu eignem Nachdenken, Aufforderungen unsern gesunden Verstand, und die Regeln, denen er in andern Angelegenheiten folgt, auf moralische Gegenstände anzuwenden, in dem andern, ist alles das überflüßig oder schädlich.

Es ließe sich leicht zeigen, wie genau die Anweisungen der Schrift über die Bildung eines guten Charakters in dem Menschen mit dem übereinkomme, was uns eine natürliche Kenntniß des Herzens von der moralischen Zucht lehret, wenn es meine Absicht zuließe darüber weitläuftig zu seyn.

Es gehöret zuförderst Geduld, Gelehrigkeit und Anstrengung seines Verstandes dazu, wenn unsere moralische Urtheilskraft erleuchtet, richtig, sicher

und schnell werden soll. Alle die Einsichten, die uns zu diesem Zwecke führen, sich zu erwerben, ist nicht das Werk eines Augenbliks; zumal wenn diese Einsichten so mächtig werden sollen, daß alle Kräfte der Seele unter dem beständigen Einflusse derselben stehen. Denn wenn der Verstand noch so sehr damit bereichert ist: so folgt es doch nicht sogleich, daß alle Neigungen des Willens die Herrschaft des Verstandes erkennen, und von seinen Einsichten ihre Richtung annehmen. Diese Unterordnung aller Begehrungskräfte unter das obere Erkenntnißvermögen ist erst die Frucht mancher Uebungen und einer langen Aufmerksamkeit. Es ist dazu nöthig, daß man durch langen Widerstand die Macht der Sinnlichkeit schwäche, und die Erkenntniß des Rechts verstärke; daß man allen Kräften der Seele dieselbe Richtung gebe, und sie auf das lebhaftste für das Gute interessire, damit sie alle unzertheilt dem nämlichen Ziele zustreben.

Das, was den Entschliessungen des Willens die meiste Wirksamkeit giebt, Einbildungskraft, Empfindung, Leidenschaften, daß muß der deutlichen Einsicht dienstbar gemacht werden, das muß ihr sein Feuer leihen, um dem obern Erkenntnißvermögen Leben und Bewegung mitzutheilen. Die edlen Empfindungen der Ehrbegierde, der Schaam, und der süße Genuß der Selbstzufriedenheit muß zum Besten des moralischen Guten erwekt, unterhalten, und durch die Aussicht in die angenehmste Befriedigungen befeuret werden. Man muß es überzeugend erkannt haben, daß diese Befriedigungen der bessern Ehrliebe,

und

und diese gegründete Schätzung seiner selbst sich nur auf dem Wege der Tugend finden. Die Verpflichtung zu dem, was recht ist, muß aus der Natur der Sache selbst hergeleitet werden, und zwar muß uns die Wahrheit, die Nothwendigkeit, die Zuträglichkeit dieser Verpflichtung so klar in die Augen leuchten, daß unser Geist von keinem andern Lichte kann irre geführt werden, und daß er schon in dem Genuß der Güter lebt, die nicht so nahe sind, als die Vergnügungen, welche sich seiner Sinnlichkeit darbieten. Bey dem geringsten Versuche gut zu seyn, und dem Gewissen zu folgen, muß man den Geist auf die Zufriedenheit aufmerksam machen, die mit solchen Siegen über sich selbst verknüpft sind, um ihm die Vortheile der Tugend anschauend zu machen, damit die Erinnerung einer solchen Erfahrung bey künftiger Gelegenheit neue gute Wirkung thue. Durch diese eigene Erfahrung, so wie durch die Erfahrung, die wir durch andere Beyspiele erhalten, wird das Gemüth in dem erkannten Guten bestärkt, wenn es gewahr wird, daß die moralischen Wahrheiten keine Träume guter Herzen und kranker Köpfe sind, daß sie uns nichts versprechen, was sie nicht auch in der That leisten, indem sie wirklich mit den edelsten Affektionen unsers Herzens harmoniren.

Der moralische Nutzen wohlgewählter Beyspiele ist noch von weitem Umfange. Sie mögen wahr oder erdichtet seyn: so stellen sie das in einem einzelnen Falle vor, bringen das uns vor unser Anschauen, beschäftigen damit unsere Einbildungskraft,

und

und drücken es uns unter der bleibenden Form eines gefälligen Bildes ein, was, als allgemeine Wahrheit, nur würde unsere Vernunft beschäftigt, und also unsere Seele kalt gelassen haben. Sie erregen in uns süße Bewunderung, und dieses hohe Gefühl verschlingt alle unsere andere Empfindungen für geringere Gegenstände, und treibt alle unsere Kräfte zu einem edlen Nacheifern. Tugend scheint uns alsdann Schönheit, und Laster, Häßlichkeit. In diesem Lichte muß uns dann beydes vorgestellet werden, wenn unser sinnliches Wohlgefallen gegen die Reize der ersteren, und unser Abscheu gegen die Scheuslichkeit des lezteren erregt werden soll. Je mehr diese Schönheit und diese Häßlichkeit vor unsere Sinne und Einbildungskraft gebracht wird, desto lebhafter wird dieses Wohlgefallen und dieser Abscheu.

Dies ist eines der würdigsten Geschäfte und eine der edelsten Bestimmungen aller schönen Künste und Wissenschaften; dahin müssen ihre Werke abzielen, nicht blos wenn sie nützen, sondern auch wenn sie gefallen wollen. Eine jede Berichtigung und Verfeinerung unsers sinnlichen Wohlgefallens und unsers sinnlichen Abscheues, die wir ihnen zu danken haben, ist ein schäzbarer Beytrag zu unserer moralischen Vollkommenheit. Wenn unsere Seele gegen die Schönheit der Tugend nicht gefühllos seyn soll: so muß auch ihre Empfindlichkeit verfeinert werden, so muß das Wohlgefallen an intellektueller Schönheit schon die gröbere Sinnlichkeit überwiegen. Die Dichtkunst muß sich an unsere Empfindungen wenden,

und unserer Einbildungskraft das Erhabene und Schöne der physischen und moralischen Welt in einem starken und in einem gefälligen Lichte zeigen, und die Beredsamkeit alle ihre Wunderkräfte aufbieten, um unsere Herzen zu erschüttern. Sie müssen sich unsere Thränen dienstbar machen, und unsere Herzen bey dem Anblik des erdichteten Elends in unverstellter Wehmuth zerschmelzen lehren.

Dann erst, wenn so unsere moralische Urtheilskraft erleuchtet, unsere Einsichten erhöhet, berichtiget, erweitert worden, unsere ganze Seele für das Gute begeistert, und eine jede Fiber unsers Herzens für die allgemeine Gerechtigkeit in Bewegung gesezt ist, daß sie alle anfangen, zum Ehrbaren mit derselben Federkraft zu streben, womit sie bey dem sinnlichsten Weltlinge nach den Gegenständen der Sinnlichkeit streben z); nur erst dann, wenn so eine böse Begierde nach der andern geschwächet ist, und eine Neigung nach der andern eine bessere Richtung erhalten hat, nur erst dann fängt der gute Charakter an, zu einer vollkommnern Form sich zu bilden. Alle vernünftige und auf die Erfahrung gegründete Kenntniß

z) S. in den Oeuvres posthumes de *Leibnitz* die Nouveaux essays sur l'Entend. hum. L. 2. c. 16. p. 50. „Il est très assuré, qu'on pourroit ac-„coutumer les jeunes gens à faire leur plus „grand plaisir de l'exercice de la vertu. Et „même les hommes faits pourroient se faire „des loix & une habitude de les suivre, qui „les y porteroit aussi fortement, & avec autant „d'inquietude, s'ils en étoient détournés, „qu'un yvrogne en pourroit sentir, lorsqu'il „est empeché d'aller au cabaret."

Kenntniß des menschlichen Herzens führt uns hiebey auf die Mittel und die Methode, die ich eben beschrieben habe.

Und diese Vortheile, die in der Erziehung des Menschen zur Tugend so gute Dienste leisten, hat die weise Sorgfalt Jesu in seinen moralischen Unterweisungen sehr gut zu nutzen gewußt. In diesen Unterweisungen ist nichts, was uns eine übernatürliche Umkehrung auch nur vermuthen ließe. Der eigenthümliche Charakter eines jeden besondern Volkes, so fern er nichts unmoralisches enthält, sollte durch die Lehre Jesu nicht umgeschaffen werden, und ein christlicher Spanier sollte von einem christlichen Grönländer noch immer verschieden genug bleiben. Den einzelnen Menschen sollte immer noch sein herrschendes Temperament von andern unterscheiden; der ungestüme Petrus sollte nicht der sanfte weichherzige Johannes werden. Diese unterscheidenden Charaktere konnten auch immer noch ihre Aeußerungen behalten, auch noch oftmals die Gränzen überschreiten, und in rasche Uebereilung ausbrechen oder in zaghaftes Nachgeben niedersinken. Die Befreyung eines jeden von seinen Schwachheiten sollte nicht das Werk eines Allmachtwortes, sondern der Belehrung, der freundlichen Bestrafung, allmähliger Entwöhnungen durch Wachsamkeit und Uebung seyn.

Weit entfernt einen blinden Gehorsam zu fodern, der ohne Vernachläßigung der edeln Vernunftfähigkeit nicht möglich ist, wendet sich Jesus vielmehr an

unsern Verstand selbst, um aus seinen allgemeinsten, unleugbarsten Grundsätzen die Billigkeit und Zuträglichkeit unserer Pflichten herzuleiten; er fodert unsere vernünftige Ehrbegierde auf, sich durch die strengste Gewissenhaftigkeit hervorzuthun, und dem was rühmlich, was ein Lob, was eine Tugend ist, nachzutrachten. Er verspricht uns Erquickung, er verheißt uns Ruhe der Seele, er beruft sich auf unsere Erfahrung (Joh. 7, 17.) und weiset uns auf fremde Beyspiele. Bald hüllet er seine Lehren in das gefällige Kleid eines Apologen, bald trägt er sie unverhüllt, aber mit dem keuschen Schmucke einer affektvollen Beredsamkeit vor.

Seine Apologen sollen nicht blos den Verstand überführen, sie sollen auch das Herz bis in seine innersten Fibern bewegen. Indem das gerührte Herz an seinen sympathetischen Pulsschlägen den beraubten und verwundeten Samariter für ein empfindliches Geschöpf von seinem Geblüte erkennet, soll der Verstand vergessen, daß er ein Feind seiner Religion sey, und in ihm nichts als den Bruder finden, der ihm durch die Bande der menschlichen Natur verwandt ist. Dieses Verfahren Jesu hat kein einziges Merkmal an sich, welches etwas Uebernatürliches verriethe. So vorsichtig, so behutsam gehet man nicht zu Werke, so begierig nimmt man nicht alle Vortheile mit, die natürlicher Weise einen glüklichen Erfolg sichern können, wenn man durch einen Wink eben so große Dinge verrichten darf.

Alles entdekt uns daher in dieser Methode Jesu den stufenweise fortschreitenden Weg der Natur, worinn jedes Hülfsmittel gebraucht, jede der Triebfedern genuzt ist, die in der menschlichen Seele bereit liegen, wodurch in ihr Denkungsart, Gesinnungen, Entschlüsse können hervorgebracht werden, und wodurch auch wirklich Entschliessungen in Angelegenheiten, die nicht moralischer Natur sind, entstehen. Es ist zu beklagen, daß eine spätere Schwärmerey diese sehr würdigen Triebfedern zu nicht geringem Nachtheil der Tugend, wider die Absicht des ursprünglichen Christenthums, als irrdisch und fleischlich verworfen hat. Auf solche natürlichen Mittel gründet nun Jesus ganz allein die vernünftige Erwartung eines guten Erfolgs bey der Besserung des Menschen. Denn aus allen den Ausspruchen der Schrift, die uns auf göttliche Einflüsse verweisen, läßt sich durch keine richtige Schlußfolge die Hofnung auf übernatürliche Einwirkungen rechtfertigen a).

Weil ich mich hier nicht in exegetische Erörterungen einlassen kann: so will ich ein Paar Stellen

a) „Il est bien vrai, que le contentement, qu'on „trouve dans la considération de la grandeur „& de la bonté de Dieu, dans la pratique „des vertus est une *grace de Dieu* & des plus „grandes: mais ce n'est pas toujours une gra„ce, qui ait besoin d'un secours *surnaturel* „nouveau, comme beaucoup de ces bonnes „gens le pretendent" ist eine sehr einleuchtende Bemerkung des **Leibnitz** in s. Nouv. Ess. L. 4. c. 19. S. 474.

eines scharfsinnigen Schriftforschers anführen, die uns Statt eines Schlüssels zu der biblischen Lehre von den Gnadenwirkungen dienen können. Der gelehrte Carl le Cene sagt in seinen Unterredungen über verschiedene theologische Materien b): „Seit einigen Jahren hat ein berühmter Gottesgelehrter in Frankreich (Claud. Pajon) angefangen, „mit mehrerer Deutlichkeit, als bisher geschehen „war, von der Art, wie Gott den Menschen bekehret, zu reden. Die meisten Gottesgelehrten „glauben, daß es durch eine unmittelbare Wirkung „des H. Geistes geschehe, welcher auf eine unbegreifliche Art in das Wesen der Seele wirke, und „nicht allein den Verstand erleuchte, sondern auch „durch seine Allmacht den Willen bestimme. Dieser Gottesgelehrte hingegen behauptet, daß die „Predigt des göttlichen Worts, in Verbindung mit „verschiedenen Umständen, welche alle die Erweichung des menschlichen Herzens befördern, und „wohin eine gute Erziehung, gute Beyspiele, ein „genauer Umgang mit frommen Leuten, Trübsale „und alle andere Dinge gehören, welche uns ordentlicher Weise rühren; er behauptet, sag ich, daß „alle diese Umstände in Verbindung mit dem göttlichen Worte zu unserer Bekehrung hinreichen, ohne „daß man nöthig habe, eine unmittelbare Wirkung „des H. Geistes dabey anzunehmen, von welcher die h. „Schrift uns, seiner Meinung nach, nichts gesagt hat."

In

b) S. Le Cene Entretiens sur diverses matieres de Theologie. Amsterdam 1685. 12. Discours prelim. Der zweyte Theil dieses Buchs ist vom Le Clerc.

In seinem Werke, welches die Aufschrift führt: Prüfung des Unvermögens in Absicht frommer und tugendhafter Handlungen, welches die meisten Christen den Menschen zuschreiben, handelt er in einem besondern Kapitel von den Ausdrücken, deren sich die H. Schrift bedienet, wenn sie die Bekehrung des Menschen beschreibt. Er spricht daselbst folgendergestalt: „Es ist indessen wahr, daß, wenn „die H. Schrift von der Bekehrung aller Menschen „überhaupt redet, sich dieselbe solcher Ausdrücke bediene, welche nichts geringeres vorauszusetzen scheinen, als die Erleuchtung eines Blinden, die Auferweckung eines Todten, und die Hervorbringung „ganz neuer Geschöpfe; daß sie sogar ausdrüklich „melde, daß es gewissermaßen Gott allein sey, welcher diese Veränderung wirke, ohne daß der Mensch „im geringsten etwas dazu beytrage. Ungeachtet aber „diese Einwürfe erheblich seyn möchten: so kann man „doch leicht bemerken, wenn man sie ein wenig näher „betrachtet, daß diese Handlungen Gottes in dem „Herzen des Menschen etwas gelinder ausgelegt und „nicht der Schärfe nach verstanden seyn wollen, weil „man die Beschreibungen von dem natürlichen Verderben des Menschen nicht dem Buchstaben nach „nehmen, oder auf den Gleichnissen, welche dasselbe „vorstellen, bestehen kann, ohne sich von dem Zwecke „und der Absicht des göttlichen Worts zu entfernen. „Dann wenn z. B. gesagt wird, daß uns Gott das „steinerne Herz wegnehme, und uns ein fleischernes gebe; daß er uns erleuchte; daß er uns erneure; daß er uns von neuem schaffe; daß er „uns auferwecke; daß er uns das Vermögen

„schenke, an Christum zu glauben; und endlich,
„daß er in uns wirke das Wollen und Vollbrin-
„gen nach seinem Wohlgefallen: so wird damit
„nicht gesagt, daß Gott alsdann nach seiner Allmacht
„handle; sondern dies bedeutet nur, daß sich Gott des
„Dienstes seiner Knechte bediene: und wenn gesagt
„wird, daß Gott uns erneure, daß er uns zu sei-
„nen Kindern gebäre: so sagen uns die Apostel
„ausdrüklich, daß es durch den Unterricht geschehe,
„welchen wir aus der H. Schrift schöpfen können; und
„Gott schenket uns den Glauben an ihn, wenn er die
„Predigt der Wahrheit in unsern Ohren erschallen
„läßt. Er wirket in uns das Wollen und Vollbrin-
„gen durch seine Verheissungen und seine Drohungen,
„und durch die übrigen Mittel, welche er in seiner
„Hand hat, und welche geschikt sind unsern Willen
„zum Gehorsam gegen ihn zu neigen, und zu ma-
„chen, daß uns diese rühmliche Unternehmung glük-
„lich von Statten gehe. Und sagen wir nicht täg-
„lich, daß wir iemand den Willen und die Mittel
„ertheilet, in seinem Vorhaben fortzukommen, wenn
„wir ihm einen guten Rath gegeben haben? Mit
„wie viel mehrerem Grunde kann dieses nicht von
„Gott gesagt werden, welcher uns so heilsame Rath-
„schläge giebt? c)"

c) S. **Le Cene** de l'État de l'Homme après le Peché & de sa Prédestination au salut. Amsterd. 1684. 12. P. I. Ch. 8. Dieses ist der allgemeine Titel des Buchs; der im Texte angeführte ist der besondere Titel des ersten Theils.

Ich will am Ende dieser Abhandlung nur noch anmerken, daß, wie man das moralische Gute in dem Menschen den unmittelbaren Einwirkungen Gottes zugeschrieben, man ebenfalls das Böse als unmittelbare Einflüsse des Teufels angesehen habe. Es ist zu beklagen, daß sich selbst **Young** mit unter denen befindet, die sich hierüber am gröbsten ausgedrukt haben. Er sagt: „Die H. Schrift versichert uns an vielen „Stellen daß sich der Teufel wirklich und beständig „mitten unter uns aufhalte, um uns zu verführen, „zu täuschen und zu verderben. Wir können auch „keinen größern menschlichen Beweis von dieser Wahr„heit haben, als eben dieses Exempel unserer Gedanken „in Absicht auf die Betrachtung einer ewigen Glük„seligkeit; worinn sie **wider ihre Natur** und die „Art der Aufmerksamkeit, die sie auf weltliche Dinge „zu wenden pflegen, auf eine so unerklärliche Weise, „schlaff und träge, oder flatterhaft und zerstreut sind, „und sich durch Kleinigkeiten abrufen und zerstreuen „lassen, daß man den Grund ihrer Aufführung weder „in einer **freywilligen**, noch in einer **mechani„schen Ursache, die sich blos in uns selbst findet,** „sondern in **dem äußerlichen Einflusse und der „Eingebung jenes bösen Geistes** suchen kann." S. den wahren Werth des menschlichen Lebens im 2ten B. der deutschen Uebers. Ich glaube, es sey nicht nöthig, zu sagen, wie gefährlich eine solche Theorie in der Moral ist.

VIII.

Wir müssen also den Menschen seiner eigenen Thätigkeit überlassen. Sein Schiksal wird von nichts anders als von seiner eigenen Tugend abhangen, und zwar genau von dem Grade derselben, den er nach seinen Fähigkeiten und Umständen hat erreichen können. Dieses, glaube ich, werde folgen müssen, wenn es gründlich genug erwiesen ist, daß das Wohlseyn des Menschen nicht auf der Zurechnung eines fremden Verdienstes beruhe, daß es nach einem weisen Rathschlusse ausgetheilt werde, daß die Quelle eines guten Betragens nicht von dem ersten Menschen vergiftet sey, und daß er also keiner übernatürlichen Unterstützung der Allmacht zu seinem Wohlverhalten bedürfe. Alsdann bliebe nichts übrig, wodurch irgend jemand, der nicht zur christlichen Kirche gehört, von seinem Antheil an Glükseligkeit ausgeschlossen würde, als seine eigene Schuld. Es würde sich also fragen: 1) Ist in der Religionserkenntniß eines Menschen, welcher der Hülfsmittel des Christenthums beraubt ist, nothwendig etwas, das ihn in den Augen Gottes strafbar macht, 2) Ist er zu dem nöthigen, oder wie gar einige wollen, zu allem moralischen Guten unfähig? Diese beyden Fragen müssen noch beantwortet werden, wenn man diese Untersuchung auf eine befriedigende Art zu Ende bringen will.

Muß ein Heide um der Religion willen, worinn er lebt, nothwendig verdammt werden? Diese Frage zerfällt wiederum in mehrere andere.

1) Sind alle Religionen, außer der jüdischen und christlichen allezeit abgöttisch und polytheistisch gewesen?

2) Sind alle Bürger eines Staates, dessen öffentliche Religion Abgötterey und Polytheismus ist, nothwendig Abgötter und Polytheisten?

3) Wenn sie es sind, können sie es nicht aus irrenden Gewissen seyn?

Wer getrauet sich nicht auf den ersten Anblik eine richtige und genaue Erklärung von der Abgötterey zu geben? Und doch haben größtentheils alle diejenigen Definitionen derselben, die wir bey den scharfsinnigsten Philosophen finden, eine Unvollständigkeit, der man erst durch eine weitere Entwickelung abhelfen muß. Es kann unmöglich hinreichend seyn, zu sagen, daß die Abgötterey in der Anbetung eines solchen Dinges bestehe, welches nicht Gott ist. Wenigstens, wenn in diesem Verstande die Abgötterey strafbar seyn sollte: so müßte der Abgötter zuvor eine richtige Vorstellung von Gott haben, und alsdenn ein Ding, das nicht Gott ist, an die Stelle des erkannten wahren Gottes zum Gegenstande seiner Anbetung nehmen. In diesem Falle würde er ein heuchlerischer Bösewicht seyn, den wir dem Schiksal überlassen müssen, das seine

Ruch-

Ruchlosigkeit verdient. Hält er aber den Gegenstand seiner gottesdienstlichen Verehrung wirklich für die Gottheit: so ist er ein Irrender, und muß als ein solcher gerichtet werden. Es wird alsdann bey der Bestimmung seiner Schuld und Unschuld blos darauf ankommen, wie viel sein Herz an seinem Irrthum Antheil genommen, wie weit er solchen vermeiden oder nicht vermeiden können.

Die Erklärung von der Abgötterey, die ich angeführt habe, ist vom **Wolf** d) und **Baumgarten**, zwey großen Meistern im Definiren, gegeben worden; allein sie ist zu allgemein und unbestimmt, als daß sie fruchtbar und zur Anwendung tüchtig seyn könnte. Das was ein jeglicher anbetet, das hält er für Gott, und wenn es nicht die Gottheit wirklich ist, so ist sie es doch in seiner Vorstellung. Diese Vorstellung ist also unrichtig, es ist darinn etwas enthalten, was dem Subjekt, nämlich der Gottheit, nicht zukömmt. Und dieses kann nichts anders seyn, als die Endlichkeit. In die Klasse der endlichen Dinge gehören insonderheit die sinnlichen Gegenstände, die eben deßwegen, weil sie Vorwürfe der Sinne sind, das Gepräge ihrer Endlichkeit an sich tragen. Also wäre ein Abgott ein jedes endliches Ding, und vornehmlich ein solches, das in die Sinne fällt, das aber die Unwissenheit zum Gegenstande seiner Anbetung macht.

Hiebey

d) *Wolfii* Theol. nat. T. II. §. 653. *A. G. Baumgarten* Eth. §. 87.

Hiebey ist indeß noch ein Unterschied zu bemerken, der bisher noch immer in dieser Materie ist übergangen, oder wenigstens in keiner Erklärung ausgedrukt worden. Der Sprachgebrauch schränkt nämlich den Begriff nur auf diejenigen sinnlichen Gegenstände ein, die Theile der sichtbaren Welt sind. Nun aber ist es nicht blos möglich, es ist nichts gemeiner, als daß sich der ungeübte Verstand auch bey der größten Geistigkeit der öffentlichen Religion doch die außerweltliche Gottheit eingeschränkt und unter einem sinnlichen Bilde vorstellt. Diese Bemerkung ist für unsere gegenwärtige Betrachtung von nicht geringer Wichtigkeit, und man wird sie in der Folge nicht aus den Augen verlieren dürfen. Man würde die Anzahl der Abgötter und damit der Strafbaren über seine eigene Absicht vermehren, wenn man alle dahin ziehen wollte, die in ihrer Vorstellung sich nicht zu der ganzen geistigen Schrankenlosigkeit Gottes erheben können. So gewiß indeß dieser Irrthum ein Irrthum ist, so ist doch noch immer die wahre Vorstellung damit verbunden, daß die Welt von einer außerweltlichen Ursach abhange und regiert werde, und das ist eine sehr schäzbare Religionswahrheit.

Allein das Heidenthum e) faßt außer der Abgötterey auch noch die Vielgötterey in sich. Wir nennen

e) Ich nehme diese Benennung in dem allerweitesten Sinne, indem ich alle Völker darunter begreife, die irgend ein endliches Wesen als eine Gottheit angebetet haben. Der Sprachgebrauch der Philosophen macht sie der Vielgötterey gleichbedeutend. Siehe *Wolfii* Theol. nat. T. II. §. 646. *Reuschii* Syst. metaph. §. 1091. *Ribovii* Theol. nat. §. 59.

nennen nämlich, wie ich bemerkt habe, die Anbeter von irgend einem Dinge, das der aufgeklärte Verstand für ein Geschöpf erkennen muß, von so edler Art es auch seyn mag, Abgötter und Heiden, eben in so fern sie sich in dem Gegenstande ihrer Verehrung irren, und einem sinnlichen Gegenstande den Inbegriff göttlicher Eigenschaften beylegen. Der Weg aber von dem einen Irrthum zum andern, von der Abgötterey zur Vielgötterey, ist nichts weniger als weit. Wer die Welt von einem eingeschränkten Wesen abhängig macht, kann leicht verleitet werden, dieser eingeschränkten Götter, die sich gar nicht ausschliessen, mehrere anzunehmen. Der Begriff von dem allerhöchsten Wesen hiernächst läßt, wenn er genau und ausführlich ist, nichts körperliches zu; wo er das aber nicht ist, da kann der Verstand nichts unanständiges darin finden, die Gottheiten mit Körpern zu bekleiden und sich dieselben unter materiellen Bildern vorzustellen. Alles das nun ist Irrthum, und dafür haben es die scharfsinnigsten Philosophen erkannt f). Kein Irrthum aber ist an sich selbst strafbar, er kann es nur durch andere hinzukommende Verschuldung werden.

Die Menschen sind zwar immer geneigt, die Irrthümer des Verstandes für Bosheit des Herzens auszugeben, und nur ein solches feindseliges Urtheil hat können die Verfolgung der Irrenden hervorbringen

gen

f) *Paganismus* est *error* in cognitione de Deo, S. *Reuschii* Syst. metaph. §. 1093. So auch **Ribov**: *Gentilismus* est *error* de universitatis a pluribus Diis dependentia.

gen und rechtfertigen; man hat ihre Körper zerstört, um die Seelen zu retten. Ist aber wohl etwas übermüthigeres, als so dreist die innern Empfindungen anderer zu richten, und etwas grausameres, als sie so leichtsinnig zu verdammen? Die Gerechtigkeit kann allerdings ein Irrender und auch ein Heide von uns verlangen, daß wir die Ehrlichkeit seines Herzens wegen der Irrthümer seiner Urtheilskraft nicht in Zweifel ziehen. „Im Gegentheil, sagt „ein scharfsinniger Vertheidiger der Irrenden g), „wenn wir so glüklich sind, uns zu überzeugen, „daß es keine Irrthümer giebt, in welche nicht „Menschen unschuldiger Weise fallen können; daß „es kein Vorurtheil des Verstandes giebt, mit „welchen die Rechtschaffenheit des Herzens nicht „bestehen könnte; so wird die Verschiedenheit unserer Meinungen unsere gegenseitige Liebe und „Achtung nicht verringern."

Die Irrthümer, welche die Gottheit betreffen, dürfen hiebey keine Ausnahme leiden, sie sind ebenfalls nur in dem Maaße strafbar, als sie vermieden werden können, oder als man sich dabey gegen Gründe und Ueberzeugung ungewissenhaft betragen und einem andern Interesse als dem Interesse der Wahrheit Raum gegeben hat. Wir müssen das höchste Wesen hier als einen Gegenstand unsers Denkens ansehen, der mit zu der Kette der Wahrheiten gehöret, welche den Inbegriff menschlicher Vernunft-

erkenntniß

g) S. *Joseph Priestly's* Considerations upon the difference of opinions among the Christians, S. 13.

erkenntniß ausmachen. Die Erkenntniß Gottes hängt also, wie alle andere Erkenntniß, von der Aufklärung unsers Verstandes durch ein gewissenhaftes Nachdenken ab. Sie wird folglich auch richtiger, ausgebreiteter, gewisser, anständiger und lebhafter werden, je mehr der Verstand mit den ersten Grundsätzen des menschlichen Wissens vertraut wird, und je mehr die Reihe von Vernunftwahrheiten, die er übersehen kann, anwächst.

Um diese Betrachtung auf unsern gegenwärtigen Fall anzuwenden, so ist augenscheinlich, daß die Lehre von der Einheit Gottes und von der Einfachheit seines Wesens sich nur in einem Verstande recht rein und unverfälscht befinden kann, der sich von der Unendlichkeit Gottes eine richtige Vorstellung macht. Dieser Begriff der Unendlichkeit ist aber nichts weniger als leicht zu erlangen; man kömmt nicht anders dazu, als durch den Weg einer langen Uebung in dem abstraktesten Nachdenken; wofern die Erkenntniß der Einheit Gottes, die sich auf diesen Begriff der Unendlichkeit gründet, nicht ein blos auf Vorurtheil angenommener Glaube seyn, und wofern sie sich auch gegen alle Einwürfe fest erhalten soll.

Man darf nur mit einigen Vernunftbeweisen von der Einheit Gottes den Versuch machen, um sich von den Schwierigkeiten derselben zu überzeugen. Ich will einen und den andern zur Probe hersetzen, um diesen Versuch zu erleichtern.

1. Gott ist der Inbegriff aller Vollkommenheit. Alle wahren und unbegränzten Vollkommenheiten können neben einander bestehen, sie machen ein einziges System aus. Ein Wesen, das alle diese unbegränzten Vollkommenheiten besizt, ist ganz bestimmt, hat alles, was zu seiner Individualität gehört. Wollte ich mir also noch ein anderes unendliches Wesen denken: so müßte dieses ebenfalls alle unbegränzten Vollkommenheiten haben, die ihm seine genaueste Individualität geben würden, und diese würde gerade dieselbige seyn, als die Individualität des vorigen; ich würde es mithin von solchem durch nichts unterscheiden können. Dieses Unterscheiden gehört aber nothwendig dazu, wenn sie der Verstand sich als Eins und Zwey denken soll. Dazu muß ein jedes seine besondere Individualität haben, und die kann keines von beyden erhalten, ohne etwas von seiner Vollkommenheit zu verlieren.

2. Wir bekommen auch durch den Weg eine Ueberzeugung von der Einheit Gottes, wenn wir den göttlichen Verstand als den Inbegriff aller Wahrheiten betrachten. So unendlich die Kette aller Wahrheiten ist, so fest sind diese Wahrheiten mit einander verbunden; sie machen die genaueste Einheit aus. Haben wir von dieser Einheit die innigste Anschauung, und wir bestreben uns, einen anderen unendlichen Inbegriff uns vorzustellen: so müssen wir erfahren, daß wir immer in den vorigen wieder zurükfallen, daß uns das nicht ein Zweytes seyn kann, was mit dem Ersten ganz dasselbige ist, und

wobey wir uns nicht eine einzige Vorstellung denken können, die nicht schon in dem vorigen enthalten wäre.

So augenscheinlich uns anjezt alles dieses vorkommen mag, die wir es in der gegenwärtigen Masse der menschlichen Kenntnisse schon zubereitet finden: so viele Mühe hat es doch gekostet, diese allgemeinen Wahrheiten eine nach der andern in dasjenige Licht zu setzen, bey dessen Scheine wir zu der Ueberzeugung von der Einheit Gottes kommen. Grotius h) sagt daher sehr richtig: „die übrigen „Begriffe sind nicht so evident, als: daß nicht „mehr als Ein Gott sey: daß nichts von dem, „was wir sehen, Gott sey, nicht die Welt, nicht „der Himmel, nicht die Sonne, nicht die Luft: „daß die Welt, oder auch nicht einmal die Materie, „woraus sie besteht, von Ewigkeit da sey, sondern „daß sie von Gott geschaffen worden."

Der Begriff der Unendlichkeit läßt sich in einem ungebildeten Kopfe nicht so leicht entkörpern, dieser bleibt bey einer sinnlichen Unendlichkeit stehen, denkt sich höchstens eine sinnlich unbegränzte Ausdehnung, und ist folglich noch immer von der wahren Unermeßlichkeit des allerhöchsten Wesens, wodurch er auf

die

h) „Cæteræ notiones non æque sunt evidentes, ut *Deos plures uno non esse: nihil eorum quæ videmus Deum esse*, non mundum, non cœlum, non solem, non aërem: mundum non esse ab omni æternitate, ac ne ejus quidem materiam, sed a Deo facta." *Grotius* de Jure B. & P. L. II. cap. 20. §. 47. n. 1.

die Einheit desselben geführt würde, weit entfernt. So lange aber die Erkenntniß Gottes bey dem Menschen nicht die Folge von einer richtigen Vorstellung seiner Unendlichkeit ist: so lange kann sie selbst nicht durch eine unmittelbare Offenbarung unter ihnen erhalten werden. Das jüdische Volk war, ungeachtet der nachdrüklichsten Belehrungen von der Einheit des Jehovah, beständig geneigt, diesem einzigen Gott noch andere beyzugesellen, ohne deßwegen dem Dienste desselbigen zu entsagen. Der ungebildete Verstand der rohen Menge hatte sich noch nicht zu würdigen Begriffen von der unendlichen Natur des höchsten Wesens empor geschwungen, und darum konnten auch die häufigsten Einschärfungen der Einheit desselben bey ihnen nicht haften.

Das nämliche Schikfal hat diese Einheit in den barbarischen Zeiten des Christenthums gehabt. Die ganze christliche Welt theilte, bey dem deutlichsten Unterricht von dem einfachen und geistigen Wesen Gottes in den Schriften des N. T. ihre Verehrung zwischen einer unzähligen Menge von heiligen Gegenständen.

Selbst die leichtere Ueberzeugung von dieser Einheit aus dem Zusammenhange des ganzen Weltalls erfordert eine gewisse Bildung des Geistes. Dieses Argument für die Einheit des Regierers aus der Einheit des Plans in der ganzen Verknüpfung der Dinge wirkt indeß noch am meisten auf einen gemeinen Verstand. Wenigstens wirkt es in dem kindischen Alter der Menschheit durch einen dunkeln Ein-

druk das Anschauen einer einzigen ersten Ursach, bey der Wahrnehmung der gegenseitigen Beziehungen aller Theile des Weltalls auf einander, wovon er noch keinen entdekt, der nicht zu der nämlichen Kette gehörte. Allein man muß wohl bemerken, daß dieses Anschauen nur die Wirkung eines dunkeln Eindruks des ganzen unermeßlichen Weltraums ist. Der nächste Schritt der Entwickelung des menschlichen Verstandes besteht in einer Anfangs sehr unvollständigen Erwägung einzelner Theile. Und dadurch wird dann das Band, welches die erste Vorstellung von dem Weltall zusammen hielt, zerrissen, bis ein fortgehendes Nachdenken es wieder unauflöslich zusammen knüpft.

Diese auf Ueberlegung gegründete Wahrnehmung des Zusammenhangs in der Natur aber sezt nothwendig eine Aufmerksamkeit auf das Ganze und auf die Verbindung seiner Theile voraus i). Es

gehöret

i) Diese Bemerkung des Zusammenhanges ist noch von den erhabneren transcendentalen Einsichten einer genauern Philosophie unterschieden, die bis auf die einfachen Substanzen des ganzen Weltalls hindurchdringt und in allen ihren Veränderungen nichts als Ordnung, Zusammenkettung und Harmonie wahrnimmt. Allein zu diesen erhabenen Entdeckungen, wobey sich das Gemüth in unaussprechlicher Wonne verliert, wird der menschliche Verstand erst durch die reinste Betrachtung der Unendlichkeit Gottes geleitet, so wie diese leztere von den erstern wiederum ihr Licht und Anschauen erhält. In einer so genauen und entzückenden Harmonie stehen die Wahrheiten mit einander! So verheißt uns ein jeder Schritt, den wir tiefer in den Geheimnissen der Weltweisheit thun, neues Vergnügen.

Die

gehöret augenscheinlich die Betrachtung dazu: alles, was ich sehe, ist ein Theil einer einzigen Maschine,

Diejenigen, welche diesen allgemeinen Zusammenhang verlacht haben, müssen in den innern Lehren einer tiefsinnigern Philosophie nicht sonderlich unterrichtet seyn. Nichts scheint freylich auf den ersten Anblik lächerlicher, als wenn man, wie **Voltaire** thut, einen Vertheidiger dieses Zusammenhanges sagen läßt: **Ein Bramine hob zuerst seinen linken Fuß aus dem Ganges, darum ward Heinrich der vierte erstochen.** Man muß gestehen, daß der umgekehrte Saz: „Ein Bramine hob zuerst seinen **rechten** und **nicht seinen linken** Fuß aus dem Ganges, also ward Heinrich der vierte nicht erstochen, lächerlich sey. Aber der Schluß würde gar nicht lächerlich seyn: also wurd er nicht **auf diese Weise bis in den kleinsten Modifikationen** ermordet. **Voltaire** hat nicht bemerkt, daß zur Hervorbringung einer Wirkung unendlich viel Partialsachen zusammenlaufen müssen. Wenn eine einzige davon fehlte: so würde die **ganze** Wirkung nicht **ganz so** erfolgen, aber diese einzige Ursach kann nicht die **ganze** Wirkung hervorbringen. Daher bleibt dieser Zusammenhang erwiesen, und man kann nicht sagen, wie der Verfasser der Quest. sur l'Encycl. will: „tout a des peres, mais tout n'a pas des „enfans."

Eine jede Begebenheit hat zwar nicht alle andern Begebenheiten zu Kindern, aber dennoch kann sie nicht ganz ohne Kinder seyn. Wenn irgend etwas in der Welt ohne Kinder wäre: so wäre die allgemeine Verwandschaft zerrissen, es müßte eine Linie in der großen Familie ausgehen, und irgendwo müßten wieder Kinder ohne Vater hervorkommen, oder es würde der Familie an einer schönen Nachkommenschaft fehlen, die zur Vollkommenheit des ganzen Hauses gehört hätte: weil das Haus Gottes nicht voll genug seyn kann. Ohne Allegorie: der

in welcher alle Theile und ihre Bewegungen übereinstimmen, sie kann also nur einen einzigen Werkmeister haben; es ist auch kein Grund, deren mehrere anzunehmen; denn es ist vernünftig, bey Einer Ursache stehen zu bleiben, wenn sie hinreichend ist, die Wirkung zu erklären. Man sehe zu, ob sich dieses Nachdenken zu einer Zeit leicht erreichen läßt, da die gesellschaftlichen Verbindungen noch klein sind, und die Zuneigungen sich in die engen Mauren einer neuerbauten Stadt einschließen, oder da die Barbarey und Unwissenheit den rohen Geist verhindern, weiter als vor seine Füße zu sehen.

Wenn dieses nun schon schwer ist: so kann man wohl nicht erwarten, daß die Erkenntniß Gottes damals ohne Irrthümer seyn sollte. Der Begriff von der Unendlichkeit seines Wesens erfordert so viel andere vorläufige Ideen, diese Ideen sind so abstrakt und transcendental, daß es kein Wunder ist, wenn der menschliche Verstand sie erst spät ganz rein erhalten hat; und daß er erst das trübe Wasser mancher Irrthümer hat herausschöpfen müssen, ehe er die lautere Wahrheit auf dem Grunde des Brunnens liegen gesehen. Die Begriffe von Ordnung, Wahrheit, Uebereinstimmung, Vollkommenheit, von Ursach und Wirkung, von Handeln und Leiden, von Realität und Schranken, von Nothwendigkeit und Zufälligkeit, und noch mehrere andere, die zu dem

Begriffe

allgemeine Zusammenhang in der Welt beruht auf der Weisheit Gottes, der geringste Mangel an Zusammenhange sezt also auch einen Mangel an Weisheit in Gott voraus.

Begriffe einer unendlichen Substanz gehören, sind so abgezogen, daß sie gerade die lezten seyn werden, welche sich der menschliche Verstand deutlich macht. Doch aber gehören sie alle zu unserm Nachdenken über die Natur Gottes, und unsere Erkenntniß von dieser wird nach dem Maaße richtig seyn, als jene Begriffe bey uns an Richtigkeit und Deutlichkeit gewinnen.

Das ist aber erst das Werk fleißiger Uebung und unermüdeten Nachdenkens, dazu gehört Fähigkeit und Gelegenheit zum Unterricht. So wie wir diese genuzt haben, und haben nützen können, darnach werden unsere unrichtigen Vorstellungen von der Gottheit strafbar seyn oder nicht; die Größe des Gegenstandes unserer Irrthümer wird nur in so fern dabey in Betrachtung kommen, so fern Dinge von großer Wichtigkeit auf unsern Fleiß mehr Anspruch machen, als Dinge von geringerer Erheblichkeit k).

Was ein gründlicher Gottesgelehrter l) hierüber bemerkt, ist einleuchtend. „Der Wille Gottes, sagt „er, geht auf das Gute. Ich thue also den Willen

k) In diesen und den folgenden Betrachtungen sind die allgemeinen Gründe von den Rechten des irrenden Gewissens enthalten. Man kann sie weiter ausgeführt und auf besondere Fälle angewandt finden in **Bayles** Nouvelles Lettres de l'auteur de la Crit. gen. de l'hist. du Calvinisme de Mr. *Maimbourg* Lett. IX. T. I. S. 245. u. ff. und in seinem Comment. philos. Th. 2. Cap. 9. 10. 11.

l) S. *John Taylor* Sketch of moral philos. C. 5. §. 88 C. 7. §. 35.

„Gottes, wenn ich das Gute als Gutes will, (und „also auch der Wahrheit als Wahrheit Beyfall „gebe,) meine Verbindlichkeit hiezu kann nicht größer „seyn, als die Möglichkeit, das Gute (und wahre) „zu erkennen, die aus meiner Fähigkeit, und aus „den Gelegenheiten zum Unterricht, die ich gehabt „habe, entspringt. Denn Gott siehet alle Dinge, „er siehet auch uns. Er siehet sie aber, wie sie sind, „er urtheilt darüber, und aufs richtigste. Folglich „weiß er auch, ob wir unserer Vernunft gemäß „handeln oder nicht. Und da er selbst die vollkom„menste Wahrheit und Vernunft ist, so muß er „ebenfalls von uns aufs genaueste nach unserer Be„schaffenheit urtheilen, vortheilhaft oder unvortheil„haft."

Wir wollen indeß des Glüks, in dem Lichte einer aufgeklärten Religion zu leben, mit Demuth und Dankbarkeit gegen das allerhöchste Wesen genießen, ohne das Verderbniß derjenigen, die hienieden dieses Glük nicht gehabt haben, ohne hinlängliche Gründe zu vergrößern. Es ist nichts ungewöhnlicher, als daß man sich den Aberglauben des Heidenthums, zu allen Zeiten, bey allen Völkern, und bey jeder einzelnen Person, von gleichem Umfang denkt; und doch widerspricht nichts den historischen Denkmalen ausdrüklicher. Man darf nur dem Ursprunge der Vielgötterey nachforschen, und die verschiedenen Religionssysteme einzelner Völker genauer erwägen, um sich zu überzeugen, daß die Anbetung mehrerer Götter weder der Zeit, noch dem Raume nach, eine so große Ausdehnung gehabt; daß weder alle Völker,

noch

noch alle einzelnen Glieder unter ihnen einem gleich abgeschmakten Aberglauben ergeben gewesen; daß weder das nämliche abgeschmakte Religionssystem von je her unter ihnen geherrscht hat, noch daß es allemal so abscheulich gewesen, als es in mangelhaften Nachrichten ist vorgegeben worden.

Zuförderst ist die Vielgötterey nicht die erste ursprüngliche Religion der Menschen gewesen; die Anbetung eines einzigen Gottes ist allemal vor derselben vorhergegangen. Diese Anmerkung ist für die Anbeter des Allerhöchsten Wesens von nicht geringer Wichtigkeit; da die sceptischen Atheisten m) gern den Begriff von der Gottheit als ganz fremd und unerreichbar für den menschlichen Verstand vorstellen möchten. Sie geben zu dem Ende vor, daß die Vielgötterey eher in der Welt gewesen, als die Lehre von Einem wahren Gott. Diesem Vorgeben aber stehen sowohl allgemeine Gründe, als auch alle bekannten Nachrichten der Völkergeschichte entgegen. Beyde führen uns auf folgenden natürlichen Ursprung der Erkenntniß Gottes unter den Menschen. Anfangs besteht alle Religion bey dem Menschen in einem gewissen undeutlichen Gefühl einer ersten höchsten Ursach. Diese erste orphische Religion ist schon da, wenn der Mensch anfängt, auf einzelne Naturbegebenheiten aufmerksam zu werden, und ihre Ursachen zu erforschen. Bey seiner anfänglichen Unwissenheit ist es nicht zu erwarten, daß er die Erscheinungen der Körperwelt aus der innern Natur

m) S. Humes natural history of religion. S. 10. deutsche Uebers.

der Körper selbst erklären soll; er nimmt also außernatürliche Ursachen für jede Veränderung an, und bevölkert die ganze Natur mit Geistern, welche die Körperwelt in Bewegung setzen. Ein Bach schlängelt sich durch die Flur, dessen Quelle man nicht kennt; es ist eine Nymphe, die eine Urne ausgießt; das Wachsthum der Pflanzen, dessen mechanische Regeln unbekannt sind, ist das Werk unsichtbarer Geister, die in ihnen verstekt liegen. Die Dichter, die sich vorzüglich an die Einbildungskraft wenden, bedienen sich der herrschenden Ideen, die sie unter ihrem Volke finden, um es zu vergnügen. Sie zerschneiden, wenn ich so sagen darf, das unendliche Wesen Gottes in viele kleine Stücken, nehmen einzelne Eigenschaften besonders, die sie personificiren, und mit allen Reizen, worin diese neuen Personen der Einbildungskraft gefallen können, ausschmücken.

Die philosophischen genauen Ideen von dem göttlichen Wesen sind zu geistig, als daß sie könnten vor die Einbildungskraft gebracht werden. Die geistige Unendlichkeit läßt sich nur verneinend ausdrücken, sie giebt also kein Bild, das man dem sinnlichen Anschauen vorhalten könnte. Es kann daher durch dieselbe keine Empfindung des Erstaunens, der Bewunderung, des Schauders oder des Entzückens hervorgebracht werden. Hat ein Dichter sich selbst durch sinnliche Mittel in diese Empfindungen gesezt, und er will sie dadurch in uns übergehen lassen, daß er diese unnennbaren Entzückungen, die er zu fühlen vorgiebt, beschreibt: so können wir ihm nicht nachempfinden; denn unsere Einbildungskraft hat nichts,

woran

woran sie sich halten kann. Seine Begeisterung läßt uns desto kälter, je weniger wir das sehen, was ihn in dieselbe kann gesezt haben. Ein Dichter schließt daher nicht richtig: dieser Gegenstand ist seinem Wesen nach erhabener, also ist er auch sinnlich erhabener.

Dem philosophischen Dichter bleibt bey der Unendlichkeit Gottes nichts weiter übrig, als ihn in seinen thätigen, und, sonderlich moralischen Eigenschaften vorzustellen, und, um die Betrachtung dieser Eigenschaften zu Empfindungen zu beleben, sich durch ihre Wirkungen in der Natur an unsere Einbildungskraft zu wenden.

Der heidnische Poet hatte in einer sinnlichen Religion mehr poetischen Stoff, und er bemächtigte sich alles des Vorraths, den ihm sowohl die Unwissenheit in der Naturlehre, als auch die Personificirung der Hieroglyphik darbot mm). Daß dieser Vorrath mit der Zeit unter den Heiden anwuchs, bestätigt die Geschichte, und hierauf muß man gegen den **Hume** dringen.

Schon die einzige Betrachtung von der stufenweise Zunahme der Anzahl heidnischer Gottheiten also mit dem Fortgange der Zeit, welche ganz unläugbar ist, muß uns darauf führen, daß der Mensch von der Anbetung Eines Gottes ausgegangen,

mm) So, glaube ich, müsse man das einschränken, was **Cudworth** im *Syst. Int.* Cap. IV. §. 19. den alten Poeten vorwirft, daß sie die Theologie verdorben haben.

gen, und nach und nach erst in den Aberglauben der Vielgötterey verfallen sey. Die Wahrheit ist älter als der Irrthum; dieses beweiset das ganze Alterthum, und in demselben das älteste, ehrwürdigste Denkmal, die mosaische Geschichte. Bis auf die Zeit des Aufenthalts der Familie Jakobs in Egypten findet sich in der ganzen Welt, diese oder jene einzelne Familie ausgenommen, keine Spur von Götzendienst. An dem Hofe des Pharao und des Abimelechs wurde derselbige Gott verehret, den Abraham anbetete.

Erst einige Zeit nachher fand sich ein fremder Gottesdienst, der anfänglich wahrscheinlicher Weise dem Dienste des wahren Gottes an die Seite gesezt wurde. Noch mitten unter der Vermehrung der gottesdienstlichen Gegenstände blieb den Egyptiern immer der Kneph der oberste Gott, der, nach der Erklärung ihrer Gottesgelehrten, der ewige Geist war, welcher das ganze Weltall erhält und regiert, dessen Willen und Rathschluß die Ursach alles dessen ist, was ist und geschieht, und dem die Sonne, Mond, und alle himmlischen und irrdischen Körper, seinen Willen zu vollstrecken, und die Begebenheiten in der Welt herbey zu führen, dienen müssen. Diese Begegnisse sind für die Menschen allemal gut, erfreulich und glüklich. Sie benennten ihn daher von seiner unendlichen Güte n).

Nachdem ihre Verehrung zu den Dienern der göttlichen Rathschlüsse herabstieg, und endlich die

Hie-

n) S. *Jablonsky* Pantheon ægyp. L. I. c. IV. §. 1. 7.

Hieroglyphen, wodurch jene bezeichnet wurden, und deren Sinn dem unwissenden Volke unbekannt blieb, ihnen an die Seite sezte: so war dem abgeschmaktesten Aberglauben eine so weite Thür geöfnet, daß sich die Anzahl der Götzen nicht mehr bestimmen ließ nn).

Diesen Weg hat die Vielgötterey fast bey allen Völkern genommen, von denen wir einige ausführlichere historische Nachrichten haben. Was uns von der alten persischen Religion bekannt ist, bestärkt ebenfalls diese Anmerkung. Hyde o), der sich mit der Sprache und den Schriften der Perser am meisten vertraut gemacht hat, nimmt ihren Mithras für den höchsten Gott an, der nicht die Sonne selbst war, sondern dem die Sonne nur zum Sinnbilde diente. Von diesem waren die beyden Principia des Guten, Orimasdes, und des Bösen, Arimanes, abhängig.

Bayle p) hat dieses zwar gegen den Hyde geleugnet, und behauptet, daß Orimasdes und Arimanes in der persischen Theologie unabhängige Wesen seyn. Er wendet ein, daß durch die Unterordnung

nn) Man wird indeß ihre Anzahl um ein großes vermindern müssen, wenn man das erwägt, was *Fried. Sam. de Schmidt* in s. Abh. de cepis & aliis, S. 83. (a) und **Mosheim** über den **Cudworth** dabey angemerkt hat, *Syst. int.* A. (158)

o) De Rel. Perf. Cap. 9. p. 161. **Cudworth** l. c. S. 325.

p) Dict. hist. crit. Art. *Zoroastre.* Anmerk. (I)

ordnung dieser Principien die Schwierigkeit von dem Ursprunge des Bösen nicht gehoben würde; indem sich wiederum nicht begreifen liesse, wie das höchste Wesen das böse Principium habe hervorbringen können. Diesem Einwurfe könnte man nun leicht dadurch begegnen, daß man, wie **Brucker** q), die beyden sich entgegengesezten Wesen für Ausflüsse des höchsten Gottes annähme; wenigstens ist es nicht unwahrscheinlich, daß **Zoroaster** die magische Theologie in ein solches metaphysisches System gebracht hat. Allein ich will lieber folgendes anführen: **Bayle** hat nicht darauf Acht gehabt, daß in der Stelle des **Plutarchs**, die er selbst angezogen r) hat, **Orimasdes** für die Geburt des reinsten Lichtes, **Arimanes** aber für eine Geburt der Finsterniß ausgegeben wird. Dieses reinste Licht kann nichts anders seyn, als der **Mithras**, der von andern der allerhöchste Gott genannt, und als das reinste Licht beschrieben wird s). Man mag also den **Arimanes** halten für was man will: so ist wenigstens durch nichts erweislich, weder, daß er nach der Meinung der Perser in Ansehung der Aeußerungen seiner Macht von dem **Mithras** unabhängig sey, noch in Ansehung seines Daseyns von ihm herstamme. Er ist allem Ansehen nach ein Principium gewesen, woraus sie den Ursprung des Bösen erklärten. Schranken, Privation, Schatten, Nacht, Finsterniß,

q) *Bruckeri* Append. ad hist. crit. phil.

r) Ebendas. Anmerk. (E).

s) S. die Stelle in *Batteux* Hist. des causes prem. S. 38. und f.

niß, dieses hat man sich als eine Substanz gedacht, und diese Substanz kann man auch wohl mit der Zeit vergöttert haben. Aber diese Verderbniß ist wahrscheinlich erst ein Zusaz spätterer Zeiten gewesen.

Dieses hätte man allerdings bemerken müssen; zumal da es aus den Schriften der Manichäer, die etwas weniger grob philosophirten, als der gemeine Haufen, so deutlich erhellet, daß mit dieser Lehre von den zweyen Principien der Glaube an Einen höchsten Gott wenigstens bestehen könne. „Man „kann allerdings in einem bestimmten Verstande rich„tig behaupten, die Manichäer haben nur einen „Gott gelehrt, sagt der gelehrte Herr Doktor „Semler t), nämlich die glükselige Natur und „Substanz, welche den Wachsthum des Bösen „immer einzuschränken beflissen ist. — Wenn „man Augustini Unterredung mit dem Faustus „gelesen hat: so siehet man unläugbar, daß sie „Einen Gott gelehrt, wenn sie gleich zwey Princi„pia angenommen haben. — Augustinus sezt „ihnen zwar den Begriff oder die Sache selbst ent„gegen, und schließt, daß also adversa natura auch „deus seyn und heißen müsse; aber es sind Folgerun„gen, die zwar auf der Seite Grund haben, wo „sie erkannt und eingesehen werden, die aber nicht „machen, daß die Manichäer wirklich sich zwey „Gottheiten, in einerley Verstande des Ausdruks, „vorstellen müssen. Er sezt endlich hinzu: daß die „Manichäer sich in keiner Pflicht und Schuldigkeit

„gegen

t) S. Semlers histor. Einleitung vor Baumgartens 1. Th. der Polemik, S. 280.

„gegen naturam adverſam befunden, auch ſie alſo „nicht für Gott haben halten können."

Demnach könnte man die perſiſche Theologie in dieſen Zuſammenhang bringen: Mithras der höchſte Gott, die Finſterniß mit ihm gleich ewig. Mithras ſchuf das Licht, den Orimasdes, aber eben dadurch auch zugleich den Arimanes, weil ſich die Finſterniß, als ſeine nothwendige Begleiterin, mit eindrang. Aus dieſer Vermiſchung des Lichts und des Schattens, der Realität und der Schranken, entſtand die Welt. Allein die Finſterniß ſteht unter der Aufſicht und Macht des Mithras, der dem Lichte einen Sieg nach dem andern über dieſelbe verſchaft.

Ich ſehe nicht ab, welchen größern Unſinn Bayle in dieſem Syſtem, als in ſeinem eignen finden kann. Auch ſcheint es mir noch immer von den Lehren des Ariſtoteles und der Stoiker über die Cosmogenie verſchieden genug zu ſeyn, daß die griechiſchen Schriftſteller es denſelben wohl haben entgegenſetzen können. Dieſes aber ſind ſeine vornehmſten Gründe, womit er den Hyde beſtreitet. Mit dieſen muß dann ſein lezter Beweis, der ſich blos auf ein ich vermuthe gründet, auch fallen. Hyde nämlich führt perſiſche Schriftſteller für ſich an, und die können durch die bloße Muthmaßung, als wenn ſie ihr Religionsſyſtem aus Furcht vor den Mahomedanern, unter denen ſie ſchrieben, unrichtig vorgetragen, nicht verdächtig gemacht werden u).

Die

u) Ich vermuthete, meine bisherigen Vernunftſchlüſſe würden anjezt überflüßig ſeyn, da wir durch die Be-

Die Lehre von der Einheit Gottes bey den Indoos, den Sabiern und den Yncas, ist weit wenigern Einwendungen unterworfen. Was die erstern betrift, so haben uns die neuern Bemühungen zweyer Engländer x), die sich eine geraume Zeit unter den

Indoos

Bemühungen des Hrn. **Anquetil du Perron** eine französische Uebersetzung des **Zendavesta** und anderer gottesdienstlichen Bücher der Perser erhalten haben. Ich bedaurte, daß ich sie noch nicht hatte zu Rathe ziehen können, in der Hofnung, sie würden vermuthlich diesen ganzen Streit entscheiden. Allein Kunstrichter, auf deren Urtheil man sich in diesem Stük verlassen kann, machen uns einen so schlechten Begriff davon, als von einer ohne Verstand zusammengeräfften Compilation mystischer Erbauungsbücher, daß man diese Hofnung aufgeben muß. S. Appendix to the Monthly Rev. Vol. 54. S. 561. u. f.

x) Es ist dieses **Hollwell** und **Dow**. Von den **merkwürdigen Begebenheiten von Indostan** des erstern, welche 1764. in London erschienen, und 1769. ins französische übersezt sind, hat man angefangen in **Joh. Tob. Köhlers** Sammlung von Reisebeschreibungen eine deutsche Uebersetzung zu liefern. Wer dasjenige, was die Religion der **Indoos** betrift, aus beyden in der fruchtbarsten Kürze will ausgezogen, beurtheilt und verglichen lesen, der findet es in dem Essay sur les dogmes de la metempsycose & du purgatoire par les Bramins de l'Indoustan &c. par Mr. *Sinner*. Berne 1771. Diese neuen Nachrichten sind zuverläßiger, als das, was **Voltaire** von dem **Vedam** sagt. Er versichert, (Def. de mon Oncle) daß der **Vedam** eines von den drey ältesten Büchern in der Welt sey, daß seine Moral und zehn Gebote vortreflich, und daß er mit hieroglyphischen Charakteren auf Stein geschrieben sey. Allein die Verwandlungen und Incarnationen des **Vishnou**, der

Indoos aufgehalten, darüber sehr befriedigende Nachrichten verschaft. Sie haben beyde die Sancrita oder die heilige Sprache gelernt, um das Chartah Bade Schastah, oder das älteste heilige Buch der Braminen zu verstehen. In diesem Buche findet man von Gott und seinen Eigenschaften, folgendes y): „Gott ist einig, ewig und der Schöpfer „des ganzen Weltalls. Er ist einer Kugel gleich, „die weder Anfang noch Ende hat. Gott regiert „diese Welt durch ewige und unveränderliche Gesetze. „Vertiefe dich nicht zu weit, o Sterblicher! in der „Erforschung des Wesens und der Natur des Ewigen, noch der Gesetze, wonach er regiert. Das „ist eine eben so unnütze als strafbare Neubegierde. „Es ist genug für dich, wenn du Tag und Nacht „die Größe seiner Werke, seine Weisheit, seine „Macht und seine Güte erwägst. Ziehe daraus „Nutzen." Welche würdige und reine Begriffe von dem allerhöchsten Wesen!

Die Religionserkenntniß der Yncas war zwar nicht ganz so rein, indem der Dienst der Sonne

einen

Name **Adimo**, den der Vedam dem ersten Menschen, und **Procriti**, der mit **Eva** gleichbedeutend ist, den er dem ersten Weibe giebt, müssen schon dieses Buch sehr verdächtig machen. Hiezu kömmt, daß uns Herr **Hollwell**, der sich dreyßig Jahr in **Bengalen** aufgehalten, und sich von der indischen Geschichte und Religion sehr genau unterrichtet hat, ausdrüklich sagt, daß das **Schastah**, welches er auch übersezt hat, das älteste Buch, der **Vedam** aber blos eine verderbte Uebersetzung davon, voller Ungereimtheiten und Verfälschungen, sey.

y) S. Essay sur les dogmes de la Metempsi. S. 66.

einen Theil derselben ausmachte. Allein dieser Dienst richtete sich an dasjenige Geschöpf, das dem sinnlichen Menschen als das edelste und nüzlichste mußte in die Augen fallen, und durch seine wohlthätige belebende Pracht ihm am geschiktesten scheinen, dem großen und gütigen Schöpfer zum Sinnbilde zu dienen. Dieses war augenscheinlich die Absicht eines solchen Dienstes, nach dem was die glaubwürdigsten Nachrichten sagen z). „Uebrigens verehrten sie innerlich den Pachacamac (allerhöchste „Majestät in der peruvianischen Sprache) als einen „unbekannten Gott, vor welchem sie eine größere „Ehrerbietung, als vor der Sonne trugen; ob sie „ihm gleich keinen Tempel baueten, und weder „Geschenke noch Opfer brachten; weil sie, wie sie „sagten, ihn nicht kennten, und er sich ihnen niemals sehen lasse! — Dieses war die Ursach, daß „sie ein Gesez gaben, wodurch allen Einwohnern „ihres Reichs befohlen wurde, den Pachacamac, „als den höchsten Gott, anzubeten, und zugleich „die Sonne, für das viele Gute, was sie ihnen „allen erwiese."

Die Sabier hielten eben so fest über der Einheit des hochsten Gottes, und ließen den geringeren Gottheiten, die nach ihrer Meinung die Gestirne regierten, nur einen untergeordneten Dienst. Das erhellet deutlich aus ihrem Gebet, das Sale

z) *Garcilasso della Vega* hist. des Yncas, L. II. Ch. IV.

anführt a). „Ich weihe mich deinem Dienst, o „Gott! du hast keinen Gesellen, außer dem Gesel„len, über den, und alles was er ist, du unum„schränkter Herr bist." Sie deuteten insonderheit die Allgenugsamkeit des höchsten Wesens durch eine besondere Gewohnheit an, welche sie alle Augenblik an diese Allgenugsamkeit sinnlich erinnern mußte. Sie pflanzten nämlich für den höchsten Gott und die verschiedenen Untergottheiten Aepfelbäume, und durchschnitten den Plaz mit einer Linie. Wenn von dem Flecke, der den Untergottheiten gewidmet war, auf den Plaz des höchsten Gottes ein Apfel fiel: so trugen sie ihn zurük, aber nicht umgekehrt; weil sie sagten, daß Gott nichts bedarf und alles giebt. Eben so machten sie es auch mit der Bewässerung ihres Landes.

Der große Stamm der **Celten**, welcher sich in so viele Aeste getheilt hat, daß fast alle europäischen Völker darauf erwachsen sind, glaubte an einen höchsten Gott, der Theut b) genennet wurde.

Sie

a) S. *Sale's* preliminary Discourse vor seiner englischen Uebersezung des **Korans**, S. 14. Man muß bemerken, daß **Muhamed** und andere Araber unter der Benennung der **Sabier**, die den alten Griechen und Römern unbekannt war, mehr eine Religionssekte, als Völkerschaft verstehen. Diese Sekte breitete sich durch **Egypten**, **Syrien** und **Chaldäa** aus; kurz, man begriff alle Völker darunter, welche die himmlischen Körper anbeteten.

b) So hieß er noch zu den Zeiten **Tacitus** unter den Deutschen. Nach ihm kam die Benennung **Wodan**, **Gudan** an die Stelle der vorigen. Diese

leztere

Sie betrachteten ihn als den Schöpfer und Regierer der Welt, und legten ihm die höchste Macht und Güte bey.

Ich habe es mit Fleiß bis zulezt verspart, von der Religion einer so gelehrten Nation, als die Chineser, zu reden, um meine Betrachtungen über die Lehre von einem Einzigen höchsten Wesen unter den fremden Völkern, mit einem Beyspiel, das in

 die

leztere bezeichnete die Gottheit von ihrer wesentlichen Vollkommenheit, als wesentlich **gut**. Auch in der **Edda** wird dieser **Wodan**, oder **Odin**, der höchste Gott genannt. **Mythol.** 7. „**Odin** „wird mit Recht der Vater aller Dinge genannt, „weil er der Vater der Götter und Menschen und „aller Dinge ist, die durch seine Kraft sind gemacht „worden." S. *Pelloutier* Hist. des Celtes, Tom. II. L. III. C. VI. §. 5. S. 74. Man setze noch folgende Stelle aus **Helmolds** Chron. Slav. L. I. C. 83. hinzu: „Sie hielten unter ihren „mannigfaltigen Göttern Einen für den Regenten „der übrigen: von diesem mächtigern Gotte glaubten sie, daß er blos den Himmel regiere: daß „diese aber, die nach seinem Befehl verschiedenen „unter sie vertheilten Aemtern vorstünden, von ihm „abstammten, und daß ein jeglicher um desto vortreflicher sey, je mehr er sich dem Gott der Götter „nähere." S. auch den Lehrbegriff der alten Deutschen von dem Zustande der Seele nach dem Tode von G. **Schütze** S. 79. Sie leisteten auch den Elementen einen untergeordneten Dienst, insonderheit der Erde. Man könnte die Erde bey dieser Verehrung mit dem Hrn. **Pauli** in der Brandenb. Gesch. I. Th. S. 57. blos für die **Kebla** ihrer Andacht ansehen; wenn nicht dieser sinnreichen Vermuthung, ihre Verehrung der übrigen Planeten und Gestirne entgegen stünde, wovon man den **Pelloutier** am angeführten Orte nachsehen muß.

die Augen fällt, zu beschließen. Es ist anjezt keinem Zweifel mehr unterworfen, daß alle Anhänger des Con-fu-tsee Ein höchstes Wesen verehren, welches alle Dinge erschaffen hat, sie erhält und regiert. Dieser Regent des Himmels, sagen sie, sey den Guten günstig, und belohne die Tugend; der Weise ergebe sich in seinen Willen, erwarte seine Fügungen, ohne dagegen zu murren, und hege in seiner Seele nicht den geringsten Gedanken, den er diesem höchsten Regenten verhelen möchte.

Es ist nicht allemal leicht, die chinesischen Weisen mit sich selbst zu vergleichen, oder ihren wahren Sinn aus den verschiedenen Benennungen des höchsten Wesens herauszubringen. So viel ist indeß ausgemacht, daß, wenn man alles, was Confu-tsee, Mem-tsu und andere unter den ältern Weltweisen von dem Li und Chang-Ti oder Tien gesagt haben, sammlet und gegen einander hält, das erstere augenscheinlich das höchste Wesen, sofern es die höchste Vernunft ist, das leztere aber eben dasselbige Wesen, sofern es die ganze Welt regiert, andeutete c). Diese Erklärung hat eben so viel Zeugnisse für sich, als die Erklärung des P. Longobardi d), und außerdem stößt man beständig

c) S. Lettre de M. de *Leibnitz* sur la Philos. Chin. à M. de *Remond*, Sect. I. §. 4. 5. 26. in Kortholts Samml. von Leibnitzens Epist. ad Diverf. Vol. II. S. 419. u. ff. 443.

d) Das Zeugniß des Longobardi wird durch das Zeugniß so wichtiger Gegner, als seines Vorgängers in

ständig in den moralischen Schriften das Con-fu-tse und Mem-tsu e) auf dieselbige.

Die neuesten Entdeckungen in der chinesischen Litteratur geben uns noch größere Begriffe von der Weisheit dieses Volks, und lassen uns über die Reinigkeit ihrer Religionslehren keinen Zweifel mehr. Die Nachricht von dem Y-king, demjenigen ihrer Kings oder claßischen Bücher vom ersten Range, welches die ersten Grundsätze ihres moralischen und politischen Unterrichts enthält, und wovon der Hr. von Visdelou, Bischoff von Claudiopolis im Jahr 1718. eine Beschreibung an die

 Römische

in dem Viceprovinzialat der chinesischen Mißion, des P. Matthäus Ricci, und des Franziskaners, P. Anton de Sainte Marie entkräftet. S. von dem ersten Mosheims Vorrede zum Du Halde, die auch besonders unter der Aufschrift: Erzählung der neuesten Chin. Kirchengesch. gedrukt ist. S. 18. Von beyden Leibnitzens angeführte Abhandl. §. 3. Die französische Uebersetzung von des P. de Sainte Marie Traité sur quelques points importans de la Chine, befindet sich ebenfalls Kortholts Sammlung der Leibnitzischen Briefe im 2ten Bande.

e) Man sehe z. E. des Con-fu-tse unwandelbare Mittelstraße (immutabile medium) in des P. Franz Noel Samml. chinesischer Schriften, die den Titel führt: *Sinensis Imperii Libri Classici Sex*, Pragæ 1711. S. 61. 63. und *Bilfingeri* Spec. doctr. Sin. mor. §. 45. 46. Wenn übrigens Bayle in der Cont. des Pens. sur la Com. §. 145. die Chineser gern zu Atheisten machen möchte: so geschieht dieses zum Behuf seiner Meinung von dem Vorzuge der Gottesleugnung vor dem Aberglauben.

Römische Propagande geschikt hat f), enthält auch vortrefliche Religionsbegriffe. Es ist dieser Y-king eigentlich die Erklärung von vier und sechzig Figuren, welche die Anfangsgründe aller menschlichen Weisheit in sich fassen. Eines von den acht Wörtern, Kien genannt, woraus diese Figuren zusammengesezt sind, und welches aus drey parallelen Querstrichen bestehet ☰, deutet die höchste metaphysische, physische, moralische und politische Vollkommenheit an. Es drükt im theologischen Verstande aus: „daß das höchste Wesen „das erste und einzige Principium alles Guten, „alles Lebens, aller Wahrheit, und aller Denkungskraft ist;" im moralischen: „daß eben so die erleuchtete, gereinigte und erhöhete Vernunft das „Principium alles Glüks, aller Ruhe, und alles „Wohlergehens für alle Menschen; die Weisheit „des Hausvaters aber die Quelle aller häuslichen „Wohlfahrt ist."

Wie alle diese, und noch mehrere Wahrheiten durch ein so einfaches Zeichen angedeutet werden können, das ist für uns eine schwere Frage. Nach dem, was wir von der chinesischen Gelehrsamkeit wissen, muß man urtheilen, daß dieses Zeichen nur der Einbildungskraft dienen solle, sich den ganzen durch besondern Unterricht erlernten Sinn, der aus einer

f) S. in dem Anhang zu des **De Guignes** französischer Uebersetzung des **Schu-king**. Paris 1771. Das wesentliche in dieser Beschreibung befindet sich aber schon in des P. **Couplets** Vorrede zu seinen classischen Büchern der Chineser, 1687.

einer Hand in die andere überliefert wird, desto besser und genauer einzuprägen; zumal da nach der chinesischen Staatsverfassung der moralische Unterricht ganz pünktlich durch die Regierung bestimmt, und in diesen heiligen Zeichen vorgeschrieben und aufbehalten wird. Man muß bemerken, daß das Alter dieses Systems noch weit über den Con-futse hinausreiche. Schon der Kayser Yen-vang, der 500 Jahr älter ist, als dieser Weltweise, hat es nach den Schriften des noch ältern Fo-hi aufgezeichnet.

Je höher wir in der Geschichte der Menschheit hinaufsteigen, desto einfacher finden wir die Begriffe von Gott. So finden wir sie unter denen Völkern, deren Verstand noch jezt in der Kindheit ist. So schwer es auch seyn mag, wegen der kurzen Bekanntschaft, die man mit diesen Nationen gemacht hat, ihre eigentlichen Religionslehren zu erfahren: so erhellet doch aus den zuverläßigsten Nachrichten, daß sie irgend ein höchstes Wesen verehren. Kraft g) ist dieses von den amerikanischen Wilden selbst nicht ganz in Abrede, ungeachtet er die Menge Geister, womit der unwissende Wilde die ganze Natur belebt, und deren Einfluß er die gewöhnlichsten Erscheinungen der Körperwelt zuschreibt, nicht zu bemerken vergessen hat.

Mit dem Fortgange der Zeit verdunkelt sich aber die Lehre von der Einheit Gottes immer mehr und

g) Jens Krafts Sitten der Wilden, dritte Abth. §. 15. S. 239.

mehr. Sie hat ohnedem, wie schon ist bemerkt worden, ihre ganze Ueberzeugung von einer weniger aufgeklärten Empfindung, die bey gewissen Veranlassungen leicht verschwinden kann. Alsdann fängt der Mensch an, die Gottheit in mehrere Theile zu zerstücken, und wenn hiezu einmal der Anfang gemacht ist: so läßt sich kein Ziel angeben, wobey der irrende Verstand nothwendig stille stehen müßte.

Dieses ist überhaupt der Zirkel der menschlichen Meinungen; man geht von einer dunkeln Empfindung aus, und kömmt, indem man anfängt diese dunkle Empfindung in ihren einzelnen Theilen klärer zu machen, auf mannichfaltige Irrthümer, die nur erst ein anhaltender Fleiß mit dem Fortgange der Zeit verbessern kann. Und so ist es der Erkenntniß Gottes unter den Menschen ebenfalls ergangen. Sie fängt mit einem allgemeinen unerklärbaren schauervollen Gefühl einer höchsten Ursache der sichtbaren Natur an, deren Anblik einen lebhaften aber undeutlichen Eindruk auf den rohen Menschen macht. Indem er anfängt auf einzelne Theile seine Aufmerksamkeit zu heften, so ist er gleich fertig für besondere einzelne Theile, besondere schaffende oder regierende Ursachen anzugeben. Diese können noch durch andere Vergötterungen vermehrt werden, die bey dem unwissenden Haufen manche Leidenschaften bereit finden, welche sie begierig aufnehmen. Wenn sie aber einmal angenommen sind, so pflegen sie von dem Aberglauben der Andächtigen oder dem Eigennutze der Priester ungern wieder aufgegeben zu werden.

Die Geschichte hat uns noch manche Spuren dieses Ueberganges zur Vielgötterey aufbehalten, woraus wir die Veranlassungen dazu abnehmen können. Die verschiedenen Sinnbilder, deren man sich zur Bezeichnung besonderer göttlicher Eigenschaften bedient, verlieren endlich ihren ursprünglichen Sinn, und hören auf als bloße Zeichen verehrt zu werden. Anfänglich hat sich der sinnliche Mensch die Herrlichkeit des höchsten Wesens, seine milden Einflüsse, und seine wachsame Vorsicht, durch die Sonne und die Gestirne anschauend machen wollen. Bald aber bleibt sein Aberglaube bey diesen Gegenständen stehen, und sieht sie als eigentliche Gottheiten an. Ihre Anzahl wird zulezt durch die Vergötterung der ganzen Bildersprache noch bis ins unendliche vermehrt. Die Hieroglyphen, die aus der ganzen sichtbaren Welt genommen sind, um etwas heiliges anzudeuten, werden dunkel und unerklärbar für alle, die nicht Priester sind, und bekommen eine Heiligkeit, die von der Sache, die sie bezeichnen, endlich nicht mehr abhängig ist.

Wenn so der Aberglauben unter einem unwissenden Volke einmal seinen Flug genommen hat: so kann ihn so leicht nichts aufhalten. Vielmehr findet sich in seinen Leidenschaften verschiedenes, das diese Art desselben begünstigt. Der einzelne Mensch, der ungestört in dem Schooße seiner Familie lebt, keine andere Gesellschaft kennt, von keiner andern etwas zu besorgen hat, erhält sich leichter bey der Erkenntniß Eines Gottes. Sobald er aber in andere gesellschaftliche Verbindungen tritt,

so bald er andere neben sich sieht, die seinem Wohlseyn schaden könnten: so bald sezt er sein Interesse, dem Interesse seines Gegners, und das Interesse seiner kleinen Gesellschaft dem Interesse einer andern kleinen Gesellschaft entgegen. Wenn er nun den Glauben an die Vorsehung mit diesem Interesse verbindet: so denkt er sich einen Gott, der nicht der Gott seines Nachbars ist. Die wilden Peruaner h) hatten keinen andern Grund bey der Wahl ihrer Gottheiten, und noch jezt nimmt der afrikanische Wilde einen Strohhalm zu seinem Fetticho, um seinen eignen Gott für sich zu haben.

Das nämliche Interesse erschuf die besondern Gottheiten einzelner bürgerlicher Gesellschaften. Wenn diese endlich in wenigere große sich verloren: so würde keine ihrer Gottheiten verschmähet, sie wurden alle aufgenommen.

So

h) *Garcilasso della Vega* hist. des *Yncas*, T. I. L. I. Cap. 9. Chaque maison avoit ses Dieux différens de ceux des autres; parce qu'ils s'imaginoient follement, qu'il n'y avoit que le Dieu auquel ils se vouoient particulierement, qui les pût aider dans leurs besoins. — C'étoit donc leur principale intention d'avoir des Dieux, qui différassent les uns des autres, sans se mettre autrement en peine de leur nature. Sie brauchten den Beystand ihrer Götter gegen ihre Feinde, allein sie glaubten auf diesen Beystand keine Rechnung machen zu dürfen, so lange ihr Gott auch der Gott ihres Feindes war, der unter seinem Schutze stand. Von diesem Aberglauben waren die Römer und Griechen, in Ansehung ganzer Staaten nicht frey.

So konnte selbst die anfängliche Verehrung eines einzigen Gottes, bey verschiedenen kleinen Völkerschaften unter verschiedenen Namen, zur Vielgötterey Gelegenheit geben, wenn alle diese Benennungen in dem großen Staate aufgenommen, und die Uebereinstimmung derselben mit der Zeit vergessen wurde.

Die griechischen Staaten waren so aus einzelnen kleinern Gesellschaften nach und nach entstanden i), war es daher Wunder, wenn sich bald mehrere Gottheiten unter ihnen fanden, deren Anzahl am Ende nicht gering seyn konnte, wenn man die fremden Gottheiten mit hinzurechnet, die nach und nach aufgenommen wurden? So entstand die politische Mythologie der besondern Staaten, die ursprünglich nicht eine Erfindung der Gesezgeber, sondern blos die politische Festsetzung eines schon daseyenden Religionssystems war. In diesem System dachte man sich die Gottheit vorzüglich unter der Idee eines Wesens, das sich mit der Regierung der menschlichen Schiksale in der Welt beschäftigt. Und dazu war nach ihrer Meinung hinreichend, demselben nur eine etwas grössere Macht und Weisheit, als die menschliche ist, zu geben.

Bey einer solchen Vielheit der Vorsteher über einzelne Abtheilungen gieng aber die Idee eines aller-

i) S. den Plutarch im Theseus und den Thucydides im ersten Buche.

allerhöchsten Regierers nicht verloren k). Sie erhielt sich so gar noch immer in dem gemeinen Glauben, den die Dichter annahmen und in ihren Gedichten herrschen ließen. Beym Homer ist der Wille des Jupiters die höchste und lezte Ursach aller Dinge, und Hesiodus giebt eben diesem höchsten Gotte das Regiment über die aus dem Chaos hervorgegangene Welt.

Die Weisen dieses dunkeln Zeitalters, Orpheus, Musäus, Linus, besuchten die Weisen anderer Völker, und brachten ihre verstektesten Lehren in ihr Vaterland zurük. Sie pflanzten dieselben in den Geheimnissen fort, wovon sie die Urheber waren l). In diesen Geheimnissen unterwiesen sie die

k) Ich kann mich nicht enthalten, hier eine sehr richtige Anmerkung des *Batteux* in der Histoire des causes prem. S. 148. anzuführen, weil sie über diese Materie ein großes Licht verbreiten wird. Er sagt: Le savant Académicien, (nämlich der Präs. de **Brosse**) en (aus der Menge des **Fetisso**s, die gewisse Völker angebetet) conclut que les peuples, qui avoient ce culte, n'ont point connu la vraie Divinité. (Batteux hätte besser gesagt, n'ont point connu de Dieu suprême.) Cette conséquence n'est point renfermée dans les prémisses. Le peuple d'Israël adorant le Veau d'or n'avoit pas pour cela oublié le Dieu d'Abraham. Les devotions particuliéres ne sont point exclusives, surtout lorsqu'il y entre de la Superstition, par ce que celle-ci ne fait que multiplier les Objets de culte, sans en retrancher aucun.

l) Ich will hier das nicht wiederholen, was **Warburton** zum Lobe der **Geheimnisse** gesagt hat.

Es

die Eingeweiheten in einer geheimen Religion, welche sie von dem Aberglauben, womit die öffentliche beflekt war, gesäubert hatten. Und in diesen Gesellschaften, worinn man sich zu dem Glauben an Ein vollkommenstes Wesen, das allein der Schöpfer, Regierer und Vergelter ist, verband, schöpften Könige, Gesezgeber, Obrigkeiten, Weltweise, ihre Begriffe von der göttlichen Natur. Es waren also eine beträchtliche Menge erleuchteter Männer in den verschiedenen Theilen der Welt. Wie viel Funken von diesem Lichte sprangen nicht alle Augenblicke unter das Volk! Wie manches Wort, wie manche Anspielung, welche auf Gemüther fiel, die das Gewissen, die Vernunft, der Anblik der Natur, die Ideen von Tugend, von Belohnung, und endlich eine gewisse Unruhe wegen der Zukunft aufmerksam machte, konnte sie so stark, als die Augenscheinlichkeit rühren! Die ganze Welt, sezt Batteux m) nach diesen Betrachtungen hinzu, sagte sich ins Ohr: es ist nur ein Gott; und doch lief die ganze Welt den Göttern zu.

Dieser

Es ist aber gut zu bemerken, daß die Vorwürfe die ihnen Leland macht, nur auf die spätere Ausartung derselben passen. Wenn er zu ihrem Nachtheile anführt, daß sich Sokrates nicht habe wollen darinn einweyhen lassen: so hat er sich nicht an die Ursach erinnert, die dieser Weltweise von seiner Weigerung anführt, nämlich, daß er sich nicht könne anheischig machen, die reine Religionserkenntniß heimlich zu halten. S. Lelands Nothw. der Offenb. Th. I. Kap. VIII.

m) Am angezogenen Orte. S. 133.

Dieser Widerspruch läßt sich nicht erklären, wenn man nicht annimmt, wie wir schon mehrmal bemerkt haben, daß nicht alles, was den Heiden heilig war, gleich als eine unabhängige Gottheit angesehen wurde. Nehmen wir das aber an, dann ist in dem Verstande einer rohen Menge alles begreiflich, und man kann die nämliche Verirrung bey einem Gottesdienste vor Augen sehen, der mitten im Christenthum der Anbetung eines einzigen Gottes die Verehrung einer unendlichen Menge von vergötterten Menschen und heiligen Kleinigkeiten an die Seite sezt.

Wenn sich aber die Idee eines höchsten Wesens in diesen dunklen Zeiten erhalten konnte n): so wird

n) **Batteux** hat in einer eigenen Abhandlung, die sich in den Mém. de l'Acad. des Inscript. T. 35. unter dem Titel befindet: si les Païens ont jamais ignoré le vrai Dieu? bewiesen, daß sich die Erkenntniß eines Einzigen höchsten Wesens beständig in dem heidnischen Alterthume erhalten habe. Er sagt: „Dans les tems les plus reculés, il s'est „établi chès les Grecs, aux environs d'Athé„nes, des rits sacrés, qui avoient pour base „la vérité fondamentale, qui fait ici notre ob„jet, & qui y étoit prononcée dans les termes „les plus formels & les plus énergiques. Les „voici: *Contemple le Roi du monde, il est un, „il est lui même, de lui sont nés tous les êtres, „il est en eux, & au dessus d'eux; il a l'œil „sur tous les mortels, & aucun des mortels „ne le voit.* Je m'en tien à ce texte; de quel „auteur qu'il soit, il est nécessairement de la „plus haute antiquité, puisqu'il est cité comme „ancien par des Auteurs très anciens, & que

„la

wird man nicht zweifeln, daß sie in dem Lande, wo die Philosophie gebohren worden, zu einer Zeit unendlich müsse gewonnen haben, als die Wissenschaften und die Aufklärung auf einen hohen Gipfel gestiegen waren. Alle Theile der menschlichen Erkenntniß, die natürliche und moralische Weltweisheit, Gesezgebung, Beredsamkeit, Dichtkunst, hatten eine Menge Verehrer und Beförderer. In dem Umgange solcher Weisen, die sich mit der Erforschung der Ursachen der Dinge beschäftigten, beyde Systeme der wirkenden und Endursachen in ihrem Nachdenken verknüpften, und es für den anständigsten und edelsten Fleiß des Menschen hielten, auf dem nämlichen Pfade, wie ein geistreicher Schriftsteller sagt o), worauf sich die Gottheit zu den Menschen herabgelassen, nämlich durch die Betrachtung ihrer Werke, zu der Gottheit empor zu steigen; in dem Umgange mit solchen Männern wurde die Jugend erzogen, konnten sich Männer bilden. Ich brauche nicht zu sagen, was man in Ansehung der Erkenntniß Gottes von diesem Unterrichte erwarten kann.

Ich habe nichts weiter beweisen wollen, als daß auch bey Unwissenheit und Barbarey, die Idee von einem

„la superstition même, scrupuleuse en tout,
„l'est singuliérement sur les formules sacrées.
„Je puis donc conclure, que tous les Initiés
„au moins avoient la connoissance d'un seul
„Être suprême, éternel, Auteur de tout."

o) L. *Herbert* of Cherbury Dialogue between a Tutor and a Pupil. S. 3.

einem höchsten Gotte bestanden habe, und das, denke ich, hab ich erwiesen. Darum darf man aber den Aberglauben, womit bey der rohen ununterrichteten Menge, selbst des weisesten Volks, diese Erkenntniß verunstaltet war, nicht leugnen oder verkleinern. Es ist leicht in der Beurtheilung der heidnischen Religion auf einem von beyden Wegen zu weit zu gehen, und indem man nicht die Zeit, noch die besondern Gattungen von Menschen unterscheidet, sie entweder zu rein, oder zu verderbt abschildern. Das ist dem **Cudworth** und dem **Bayle**, in diesem Artikel von der Vielgötterey der heidnischen Religionen begegnet. Es ist augenscheinlich, daß der leztere, in der Hitze des Widerspruchs, die Vorstellung von der Vielgötterey übertrieben hat. Er gab sie nämlich auch denen Schuld, die nur das geringste von Raum, Ausdehnung oder Materie in ihre Begriffe von Gott brachten p); eine Folgerung, die kein Heide für bündig ansehen konnte, und die auch vielleicht die ganze Welt, einige wenige philosophische Köpfe ausgenommen, zu Bekennern der Vielgötterey machen würde.

Ich hoffe, mein edler Freund! daß ich Ihnen einige Betrachtungen vorgelegt habe, die zu der Beantwortung der ersten drey Fragen nicht wenig beytragen sollen. Wenn ich dabey weitläuftig gewesen bin: so ist es nicht ganz meine Schuld; sondern

dern

p) Dieses erhellet aus der Cont. des Penfées div. T. I. §. 66. n. 2. wo er den **Pythagoras**, den **Xenophanes**, und alle, die von einer Weltseele philosophirt haben, zu Polytheisten macht.

dern auch gewissermaßen die Schuld der Materie. Ich gestehe es ihnen aufrichtig, daß mir die Erörterung verschiedener Punkte nicht wenig Mühe gemacht; und wenn ich sie nicht befriedigt habe: so schreiben sie es einer jeden andern Ursach, als dem Mangel an Eifer in der Erforschung der Wahrheit zu.

Ich komme zu dem zweyten Stücke dieser Abhandlung, nämlich zu der Frage: Ist ein Heide zu dem nöthigen moralischen guten unfähig? Auch diese Frage hat zwey Theile.

1) Haben die heidnischen Religionen gar keine Lehren, die zur Tugend führen;

2) und wenn sie die nicht haben: findet ein Heide nicht andere Arten von Beförderungen der Tugend, außer denen, die ihm die Religion verschaffen sollte?

Es ist genug, daß diese Wahrheit in der allgemeinen Masse der Religionserkenntniß einer Nation sich mit befunden: es ist ein höchster Gott, und dieser höchste Gott ist nur Einer. Daß der rohere Theil dieser Nation dem höchsten Gotte andere Gegenstände seiner Verehrung beygesellet, daß er den höchsten Gott sich nicht allemal würdig gedacht, daß er ihm menschliche Schwachheiten und Leidenschaften beylegt, das darf man nicht in Abrede seyn, das ist aber das Schiksal der Erkenntniß Gottes fast unter allen Völkern q). Allein es gilt

 hieby

q) Leland bemerkt daher mit Recht, daß die Dichter bisweilen nicht anständig von dem höchsten Jupiter

hiebey die Anmerkung des scharfsinnigen und gutherzigen Richard Price r): „Die allerabergläubigsten „Gewohnheiten und Gebräuche haben Ansehen und „Unterstützung erhalten, blos weil man sich eingebildet, daß sie Gott wohlgefielen, Mittel zur Erlangung seiner Gunst, und richtige Ausdrücke der „Huldigung und Anbetung, die man ihm schuldig „ist, wären."

Solche widersinnige Gebräuche, konnten auch nur durch die Betrügerey ihrer Priester sich in die Religion mischen. Denn da sie in der Vernunft keine Stütze fanden: so mußten sie durch göttlichen Ausspruch Ansehen gewinnen. Dieser war aber allein in den Händen der Priester, die sich Tag und Nacht in den Tempeln befanden. Die hatten allein ihren Vortheil, die Anzahl der Götter zu vermehren, und die Verehrung keines bereits eingeführten Gottes untergehen zu lassen.

Aber ihr Einfluß reichte nur auf den rohen Haufen. Dieser verehrte die Gottheit, wie er sie erkannte, und er erkannte sie bisweilen unter Formen, die von der Wahrheit sehr entfernt sind. Aber der weisere Theil war von diesem Aberglauben weit entfernt. Augustinus preiset selbst die Lehren des

Plato

piter redeten. S. Erweis von der Nothwendigkeit einer Offenb. 1. Th. 4. Cap. S. 87. Deutsche Uebersetzung. Sie sprachen nicht selten wie das Volk, und ihre Absicht war mehr zu ergötzen als zu unterrichten.

r) *Price* Review of the principal Quest. and Diff. on moral. S. 293.

Plato und seiner Schüler über die Einheit Gottes s), und, was bey einem Manne von seiner Denkungsart nichts geringes ist, er scheint zuzugeben, daß diese Männer durch eigenes Nachdenken zu solchen Einsichten gelangt sind. Er widerlegt die eben so unchronologische als unphilosophische Muthmaßung seiner Vorgänger, daß Plato diese Lehre von dem Jeremias gelernt habe, ausdrüklich. Ich setze zu seinen historischen Beweisen noch die allgemeine Betrachtung hinzu, daß ein Mann, der in den schwersten metaphysischen Untersuchungen so viel Tiefsinn geäußert, die Begriffe von Ordnung, Schönheit, Vollkommenheit und Wahrheit, von Schein und Realität, von sinnlicher und intellektueller Erkenntniß so richtig erörtert, zu würdigen Vorstellungen von der Gottheit vorzüglich im Stande seyn mußte.

Das alles aber, was ich angeführt habe, würde die Heiden nicht retten, wenn bey ihrer mangelhaften Religionserkenntniß gar kein gutes moralisches Verhalten hätte Statt finden können. Diese Untersuchung darf ich nicht übergehen, es wird aber dabey weniger auf Vernunftschlüsse, als auf Facta ankommen, und diese denke ich alle auf meiner Seite zu haben.

s) de Civitate Dei L. 8. c. 12. „Ideo quippe hos (Platonicos) potissimum elegi, quoniam de *uno Deo*, qui fecit cœlum & terram, quanto melius senserunt, tanto ceteris glorioſiores illustrioresque habentur.“ C. II. mirantur autem quidam nobis in Christi gratia sociati, quum audiunt, vel legunt, *Platonem ista de Deo sensisse*, quæ multum *congruere veritati nostræ* religionis agnoscunt.

Sie haben vielleicht, mein Freund! ein kleines Bändchen, unter dem Titel: Briefe über das Mönchswesen, bereits gelesen, und dann lassen Sie sich es nicht verdrießen, einige Stellen, die ich Ihnen hieher setzen will, noch einmal zu lesen; oder Sie haben es noch nicht gesehen, und dann ist es desto besser, es steht Ihnen noch ein großes Vergnügen bevor. Die Stelle in demselben, die ich unten in der Anmerkung anführe, und welche mir hier Statt einer Einleitung dienen soll, ist ein Theil von der Rede des Küsters, dessen Einfalt und edle Gesinnungen so rührend sind t).

Ich

t) **Briefe über das Mönchswesen.** Fünfter Br. S. 80. u. ff. „Da las ich," fährt dieser gute Mann in der Erzählung von seinen Historienbüchern fort, „von einem Juristen, der sich **Solon** ge„schrieben hat, der hat viele Gesetze zusammen ge„schrieb n; und hernach von einem, Namens **So„crates**, der war Professor auf der Universität „**Athen.** Nur die zwey Namen habe ich aus dem „Buche behalten können. Ew. Hochw. werden „nicht glauben können, was das für ehrliche, ge„scheidte und **wackere Männer** gewesen sind. „Und da es mir wehe that, daß so **rechtschaffene „Leute dem Teufel**, und dagegen so **viele ein„fältige, nur dumm fromme Einsiedler, „aus der Legende, unserm Herr Gott zu„gehören sollten:** so ward ich anfänglich auf „diese gelehrten Leute böse, daß sie nicht auch den „christlichen Glauben angenommen haben. Endlich „bin ich im Fortlesen auf die Buchstaben gekom„men **A. 469. v. C. G. gebohren.** Weil ich „das nicht verstund, so fragte ich den seligen Pfar„rer, der mich denn belehrte, daß es 469 **Jahr „vor Christi Geburt gebohren** heiße. Da ist „mir auf einmal leichter worden."

Ferner:

Ich habe Ihnen die Bemerkung, die ich mit meinen eigenen Worten hätte anführen können, mit der etwas poßirlichen Wendung, die ihr der unbekannte Verfasser durch den Mund des Küsters giebt, vorgetragen, um eine alte Wahrheit durch ein neues Kleid aufzustutzen. Denn die griechische und römische Tugend muß einem jeden, der eine claßische Erziehung erhalten hat, etwas bekanntes und ausgemachtes seyn. Es kann auch sogar die spizfindigste Sophisterey der Schultheologie die Eindrücke der Hochachtung und der Bewunderung ihrer großen Thaten und Eigenschaften, die die Lesung der griechischen und römischen Schriftsteller auf ein junges offenes Gemüth gemacht hat, nicht ganz auslöschen. Wie kann es also die Frage seyn, ob es bey solchen Völkern moralische Vortreflichkeit gegeben habe, von denen wir unsere Gesetze erhalten, denen wir den größten Theil unserer Weisheit, und den Anfang aller Wissenschaften zu danken haben, durch deren Unterricht unser Geist seine erste Bildung erhält? Ihre Staatseinrichtungen geben den Kennern noch immer Stoff zu lernen und nachzudenken, ihr öffentliches Leben im Kriege und im Frieden ist noch

Ferner: „Er brachte einen ziemlich dicken Band „in Folio, der schon vor 200 Jahren in Straßburg „gedrukt worden, unter dem Arm hervor. Es war „**Titus Livius**, und **Lucius Florus**, von „Ankunft und Ursprung des Römischen Reichs, der „alten Römer Herkommen, **Sitten**, **Weisheit**, „**Ehrbarkeit**, löblichen **Regiment** und **ritterlichen Thaten**. Das ist ein Buch, Ew. Hochw. „sagte er, indem er es auf dem Tische aufschlug, „da ist mehr Menschenverstand inne, als in dem „ganzen Leben der Heiligen vom Pater **Cochem**."

immer der Gegenstand der Bewunderung unserer Jugend und unseres Alters, ihre Weltweisen unterrichten noch immer unsern Verstand über die wichtigsten Gegenstände des menschlichen Denkens, und ihre Dichter sind noch immer unnachahmlich in der Kenntniß von dem was sittlichgroß und vortreflich ist, in der Kenntniß der innersten Triebfedern des menschlichen Herzens, und in der Bewegung dieser Triebfedern, um zu gefallen und zu rühren, und durch diese Mittel unsere Empfindungen zu verfeinern und unsere Gesinnungen zu veredeln.

Der Strom dieses Geschmaks und dieser Gesinnungen, der freylich bey den großen außerordentlichen Seelen in seiner größten Fülle war, ergoß sich ebenfalls auch in kleinern Bächen über den gemeinen Haufen. Ein ganzes Volk sympathirte mit der Betrübniß eines trostlosen Vaters in dem Priamus, mit der Zärtlichkeit eines scheidenden Gemahls, und zerfloß in Thränen bey dem Abschiede Hektors von seiner Andromache und seinem Astyanax; ein ganzes Volk versammlete sich vor der Schaubühne des Terenz, und die innersten Saiten seines Herzens erbebten allezeit am stärksten bey dem Anblik der leidenden Unschuld und des schwersten Sieges, den die Menschlichkeit und die Großmuth über die Leidenschaft davon trug. Man müßte sehr ungerecht und eigensinnig seyn, wenn man behaupten wollte, daß von diesen Empfindungen, bey dem Ausgange aus dem Schauspielplatze, nichts zurükgeblieben sey; so viele Beyspiele von Großmuth, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Tapferkeit,

die

die uns die Geschichte darstellt, müssen uns eines bessern belehren.

Aber, wird man sagen, „diese Tugenden waren „nicht das Werk der Religion." Ich antworte: es wird schon genug seyn, wenn ich bewiesen habe, daß wenigstens die Religion der Griechen und Römer sie nicht hinderte, diese Tugenden zu üben. Es ließe sich alsdenn leicht der Schluß machen, daß keine öffentliche Religion in ihrer abstrakten Theorie, oder in ihren äußerlichen Gebräuchen so abgeschmakt wäre, daß nicht dabey noch immer ein Volk durch andere Wege zu guten Gesinnungen kommen könnte. Allein ich kann noch mehr sagen. Bey allen Irrthümern der Vielgötterey können noch immer die Wahrheiten bestehen, und sie haben wirklich dabey bestanden:

1) Daß man Gott dienen müsse,
2) daß die Tugend, Frömmigkeit und Menschenliebe ihm der angenehmste Dienst sey,
3) daß man durch aufrichtige Reue zu dem Wege der Rechtschaffenheit zurükkehren müsse, wann man ihn verlassen hat,
4) daß es Strafen und Belohnungen in dem gegenwärtigen und zukünftigen Leben giebt.

Es ist wahr, von diesen vier allgemeinen Religionsätzen ist keiner von den verderblichen Zusätzen der Priester rein geblieben. Diese haben in der christlichen Religion so gut als in der heidnischen die Lehre von der Einheit Gottes durch eine Menge

von Untergottheiten verdunkelt, den Dienst desselben in körperliche Gebräuche verkehret, und die Lehre von göttlicher Begnadigung durch ihren Opferdienst verdorben. Allein demohngeachtet werden diese Sätze bey allen Religionen, sie mögen wahr oder falsch seyn, vorausgesezt. Den Beweis hievon, der historisch seyn muß, findet man weitläuftig bey dem L. Herbert u) und bey einem unverdächtigern Gewährsmanne, beym Grotius x). „Und in der „That, sagt lezterer, zu leugnen, daß ein Gott „sey, und daß Gott sich um das Thun der Men„schen bekümmere, das ist in Ansehung der mora„lischen Folgen einerley. Daher haben sich auch „diese beyden Begriffe fast bey allen Völkern so „viele Jahrhunderte hindurch nothwendig erhalten „müssen." Und von der Vielgötterey heißt es bald darauf (§. 37. n. 1.) „Um diesen Theil (nämlich „die Einheit Gottes) bekümmerten sich die Gesetze „weniger, weil ohne sie doch immer noch einige „Religion bestehen konnte."

Dieser lezte Gedanke führt uns auf das eigentliche Verhältniß, worinn damals die Religion mit dem gemeinen Wesen stand. Es ist nämlich augenscheinlich, daß der Staat sich nur vorzüglich um den Theil bekümmerte, der es mit der Vorsehung und Regierung der Götter zu thun hatte; das

übrige

u) S. *Herbert de Cherbury* de religione gent. Cap. I. S. 2. und Dialogue between a Tutor and a Pupil. S. 7. u. ff.

x) *Grotius* de Jure belli & pac. L. II. C. 20. §. 46. N. 3. 4.

übrige überließ man den Priestern, und war es zufrieden, daß sie ihre Hände allein darinn hatten.

Und in so fern er diesen allgemeinen zum Besten des gemeinen Wesens nöthigen Glauben stärken oder schwächen konnte, durfte ohne der Sanktion der Obrigkeit kein neuer Aberglaube aufgenommen und kein alter abgeschaffet werden. Ich kann mir die Mühe ersparen, den Beweis hierüber weitläufig zu führen, da **Warburton**, in seiner **göttlichen Sendung Moses** y), worinn nicht alles paradox ist, es auf eine überzeugende Weise erhärtet hat, daß alle heidnische Religionen sich auf diesem Angel gedrehet haben: **es giebt eine Vorsehung, es giebt künftige Belohnungen und Strafen.**

Daß hierauf alles bey ihrer Religion angekommen sey, davon kann uns auch das Verhalten der Obrigkeiten gegen die epikurischen Philosophen zu einem einleuchtenden Beweise dienen. Indem sie die Epikurer als Gotteslängner behandelten, ihre Lehre als schädlich für den Staat ansahen, so bekannten sie die Nothwendigkeit des Glaubens an eine göttliche Regierung, sowohl in dem Religionssystem, als in der bürgerlichen Gesellschaft. Ich will nur den einzigen **Cicero** z), der ein Weltweiser und ein Staatsmann zugleich war, anführen. „Es hat Philosophen gegeben und giebt noch dergleichen, sagt er: die geglaubt haben, die Götter bekümm-

y) S. **Warburtons Göttl. Send. Mos.** 2 B. 1 Abschnitt.

z) *Cicero* de natura Deorum L. I.

„bekümmern sich um die menschlichen Angelegenhei-
„ten nicht. Wenn dieses wahr seyn sollte, was
„würde alsdann aus aller Frömmigkeit, was aus
„der Religion werden? Denn diese bestehen nur
„alsdann rein und unbeflekt, wenn sie von den
„Göttern bemerkt werden, und wenn wir von ih-
„nen etwas zu hoffen und zu fürchten haben."

Die Heiden, wenigstens die Weisern unter ihnen, sahen wohl, daß der Saz: nur das Ehrbare ist nüzlich, worauf sich alle Tugend gründet, seine Wahrheit nur in einer Welt haben könne, worüber ein vollkommenstes Wesen waltet, und daß der beständige Vorzug der Tugend, ohne den Glauben an die Regierung eines höchsten Wesens und einen künftigen Zustand der Vergeltung nicht könne evident gemacht werden.

Allein außerdem, daß die heidnischen Religionen verschiedene Tugenden nicht ganz ohne Unterstützung ließen, fanden sie auch in andern öffentlichen und besondern Einrichtungen bey den heidnischen Völkern Beförderung. Erziehung, Gesezgebung und politische Verfassung zielten in den meisten Staaten des Alterthums dahin ab, die Bürger zu allen Arten bürgerlicher Tugenden zu bilden. Die Sache selbst ist unleugbar; ich darf nur, damit dieses Factum zum Beweise meines Hauptsatzes dienen könne, noch die Untersuchung hinzusetzen, wie diese politische Tugend, auch philosophische Tugend werden könne.

Die Beyspiele von Mäßigkeit, Klugheit und Großmuth, die bey den alten Völkern so gemein

waren,

waren, daß sie unter ihnen gar kein Aufsehen mehr machten, mögen herkommen, woher sie wollen; genug sie waren da. Doch wird es uns weniger wundern, daß sie so häufig waren, wenn wir wissen, wie viel Begünstigung sie in der innern Bildung der Seele finden, wie viele Quellen in dem menschlichen Herzen sind, woraus sie ihre Fülle nehmen, und wie diese Quellen durch die bürgerlichen Einrichtungen ihren Fluß erhielten. Erst müssen wir aber lernen, aus unserm gewohnten Gesichtskraise herausgehen, und uns in die Stelle anderer Menschen versetzen, die in einer Verfassung leben, welche von der unsrigen verschieden ist, und mit Umständen umringt sind, die sie ganz anders modificiren müssen. Wenn wir uns denn von dieser Art zu denken und zu empfinden, die das Resultat von tausend zufälligen Einflüssen ist, durch Ueberlegung ganz entkleidet haben: dann werden wir das, was die menschliche Natur gemein hat, ohne die Hülle entdecken, die uns gemeiniglich hindert, dem guten Charakter fremder Nationen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Wir werden gewahr werden, daß die gemeinnützigen Triebe in so vielen Staaten des Alterthums ihre ganze Thätigkeit hatten, alle selbstsüchtigen Gedanken verschlangen und in sich selbst verkörperten. Ein jegliches Glied eines solchen neuen Staats kannte kein anderes Gut, als das allgemeine Beste, leitete aus den Vorzügen der Gesellschaft, wozu es gehörte, seine ganze Wichtigkeit her, hatte keine andere Quelle seines Stolzes, seiner Freuden und seiner Sorgen, und nahm sich also aller Angelegenheiten des Ganzen mit der Heftigkeit

und Theilnehmung an, womit man für seinen Eigennuz zu arbeiten pflegt.

Da weder ein Feiger, noch ein Dummkopf, noch ein Schwelger, zu großen, gemeinnützigen Unternehmungen im Stande ist: so waren Tapferkeit, Klugheit und Mäßigkeit lauter nöthige und hochgeachtete Tugenden, um welche man sich von Jugend auf bewarb, worinn man sich in seinem ganzen Leben übte, und worinn man der jungen Nachwelt zum Muster zu dienen suchte. In den kleinern häuslichen Gesellschaften hatten die geselligen Empfindungen ihre ganze Federkraft, da sie durch Mäßigkeit gestärkt, und nicht durch Weichlichkeit und üppige Zerstreuungen entkräftet waren.

Die Gefühle des Vaters, des Ehegatten, des Freundes, würkten mit der unverdorbnen Einfalt der Natur, und mit aller Heftigkeit, womit die Seele einen Gegenstand umfaßt, worauf alle ihre Kräfte ungetheilt zustreben. Die häuslichen Freuden, die nur gesunde und nüchterne Seelen genießen können, erfüllten den Zwischenraum, den das öffentliche Leben dem Patrioten leer ließ. So lange Ueppigkeit, Achtung für Reichthum die prachtlosen Wohnungen nicht beflekten, der Patriot noch von einem Gerichte Rüben ein vergnügtes Mahl halten konnte, so lange er noch seine Zeit zwischen der Arbeit des Landbaues und den bürgerlichen Sorgen theilte, beym Pfluge sich den Schweiß abtroknete um den Purpur zu nehmen: so lange war ihm das hohe Bild des Vaterlandes noch entzükend, der

Name

Name eines tugendhaften Bürgers noch ehrenhaft, so lange die eheliche Treue unverbrüchlich, die väterliche Liebe ein angenehmer Genuß, und die kindliche Ehrfurcht ein freywilliges Opfer, das die Dankbarkeit der wohlthätigen Weisheit brachte, so lange waren Betrug und Hinterlist, häusliche Zerrüttungen, und Trennungen des ehelichen Bundes noch etwas unerhörtes.

Dieses reden alle Geschichtschreiber mit einem Munde. Thucidides a) giebt den Zeitpunkt ziemlich genau an, wo in den griechischen Republiken „die ehrliche Gutherzigkeit, womit der Adel der „Gesinnungen so genau verbunden ist," sich zu verlieren anfieng. Nichts anders als diese Tugenden kann auch die freyen Staaten, die wir in dem Alterthum bewundern, auf den Gipfel des Ruhms gebracht und so lange darauf erhalten haben. Die freyen Bürger derselben, die nicht durch die Furcht vor einem einzigen oder mehreren Beherrschern zu einem gemeinsamen Ziel getrieben wurden, deren Thätigkeit durch nichts, als durch eigene Wahl und Ueberzeugung bestimmt und gelenkt wurde, mußten beständig in dem Anschauen des allgemeinen Besten erhalten werden, und in lauter Aufopferungen für dieses allgemeine Beste ihr Leben zubringen.

Man kann kaum begreifen, wie man Menschen mit solchem Geiste und Gesinnungen hat verachten und verdammen können. Aber das richten lang

genährte

a) Vom pelop. Kriege B. 3. Kap. 83.

genährte Vorurtheile endlich aus. Ohne diese würde man in den Bürgern der Vorwelt eben dieselbe Bildung des Geistes erkennen, die dem Menschen wesentlich ist, und die, wenn sie ihre natürliche Entwickelung erhält, nicht anders als würdig und richtig seyn kann. Die aber kann ihm auch in dem Anfange der bürgerlichen Gesellschaften nicht fehlen, wenn zwar noch der Wirkungskrais des neuen Bürgers von geringem Umfang ist, wenn aber auch die Sorge für sein kleines und um desto geliebteres Vaterland nebst der Sorge für sein Haus seine ganze Seele einnimmt, und diese Sorge noch nicht den Verfeinerungen der Sinnlichkeit Plaz gemacht hat. Der Nutzen einer jeglichen Arbeit für das gemeine Wesen ist ihm noch anschauend, mit der Betrachtung befeuert er sich zur Erduldung jeder Mühseligkeit, zur Darbringung jedes Opfers, welches das Vaterland fodert; er weiß, daß es wirklich auf den Altar dieser angebeteten Gottheit kömmt, und nicht unterweges in den Händen der Priester bleibt.

Er wird von seinen Mitbürgern bemerkt, und in ihren Busen brennt dasselbige Feuer. Alle haben einerley Begriffe und Empfindungen von Ehre und Schande, von Verdienst und Schuld, von Würde und Unwürdigkeit. Etwas für das gemeine Beste gethan und gelitten zu haben, durch Mäßigkeit und Ordnung in seinem häuslichen Betragen, durch Weisheit und Mäßigung im Rath, durch Gegenwart des Geistes in mißlichen Umständen, durch Muth in den Gefahren, durch nüzliche Dienste und tapfere Thaten, erlangt er den Preis seiner

Zeit-

Zeitgenossen und den unsterblichen Dank seiner Nachkommen.

Zu allen diesen Gesinnungen findet er den Zunder in sich in den Grundtrieben seiner Seele, der äußer ihm durch die Gesetze, durch die öffentliche Achtung, und durch die Religion seines Landes in Flammen gesezt wird. Das schuldlose Herz solcher Patrioten, das sich seiner Nuzbarkeit und seines Verdienstes bewußt war, das, mit den würdigsten Gedanken und Neigungen angefüllt, sich mit Wohlgefallen ansehen durfte, konnte auch mit Zufriedenheit an eine Vorsehung denken, unter deren gütigen Einflüssen ein jeder guter Mann es auch gut haben muß. Sie waren gut, und mußten also glüklich seyn. „Dem Wohlthätigen, sagt Fergu„son b), ist das Vergnügen anderer ein Grund zur „Freude; und selbst die Existenz in einer Welt, die „durch die Weisheit Gottes regieret wird, ist eine „Glükseligkeit. Die Seele, frey von den Sorgen, „die zur Kleinmüthigkeit und Niederträchtigkeit füh„ren, wird heiter, thätig, furchtlos und kühn, zu „jedem Unternehmen geschikt, und stark in dem Ge„brauche jedes Talents, welches die Natur des „Menschen schmükt. Auf diesem Grunde war der „bewundernswürdige Charakter gebauet, welcher, „während eines gewissen Perioden ihrer Geschichte, „die berühmten Nationen des Alterthums bezeich„nete, und die Beyspiele der Großmuth, die unter „Re-

b) Fergusons Vers. über die Gesch. der Bürg. Ges. 1 Theil, 8 Abschnitt.

„Regierungen, die dem patriotischen Eifer weniger „geneigt sind, selten vorkommen, gemein und all„täglich machte: oder welcher, ohne daß man sich „sehr viel Mühe darüber gab, oder ihn selbst ver„stand, Subjekte der Bewunderung und der erha„bensten Lobsprüche hervorbrachte. So, sagt Xe„nophon, starb Thrasybul, der in der That ein „guter Mann gewesen zu seyn scheint. Welch ein „erhabner Lobspruch und wie bedeutungsvoll für „diejenigen, welche die Geschichte dieses großen „Mannes kennen!"

Bey allen dem muß man gestehen, daß die angeführten Tugenden nicht immer das milde Ansehen haben, das sie bey uns durch feinere Sitten und durch die Artigkeit der ritterlichen Galanterie oder durch die Aufklärung des Verstandes erhalten. Dieses müssen wir wohl bemerken, wenn wir einige unnatürliche Gebräuche der ersten Zeitalter aus dem rechten Gesichtspunkte ansehen wollen, um sie, nicht zu billigen, aber zu entschuldigen.

Es giebt Ausbrüche eines heftigen ungebildeten Geistes bey diesen Helden des Alterthums, die sich nur mit der Rauhigkeit ihres Zeitalters und den Umständen, worunter sie lebten, entschuldigen lassen. Die stillen Tugenden der Mäßigung, der Bescheidenheit, der Geduld, die sich bey einer ausgebreiteten Privatgeselligkeit entwickeln, und dieselbe wiederum befördern, diese stillen Tugenden, die dem feinern Menschen zur Zierde und Anmuth gereichen, konnten bey Menschen noch nicht so sehr geschäzt

werden,

werden, die in dem beständigen Tumult öffentlicher Angelegenheiten lebten, deren Geist durch die nahen Gefahren beständig wachsam und gespannt, und deren Muth immer thätig erhalten wurde. Bey ihnen mußte also Unerschrockenheit, Vertrauen auf seine Leibesstärke, Gefühl von seiner innern kraftvollesten Ueberlegenheit alles gelten.

An dieser Energie der Seele haben wir vielleicht zu viel verloren, wenn wir an jenen feinern Empfindungen gewonnen haben. Seitdem die neuere Politik bey der Erweiterung der Staaten den größten Theil der Bürger der Vertheidigung des Vaterlandes entladen, den innern Schuz durch Unterhandlung, Gränzfestungen und durch das Gleichgewicht der Macht in mächtigen Bündnissen zu erhalten weiß, seitdem selbst ein großer Theil der Bürger mitten im Kriege der Ruhe genießt; seitdem haben wir an Mildigkeit und Sanftmuth unendlich gewonnen. Die künstliche Vermehrung der Reichthümer und Bequemlichkeiten, hat uns gelehrt, mehr auf die Sicherheit des Eigenthums bedacht zu seyn, und die Erweiterung unserer Einsichten hat in vielen Stücken auch unsere Empfindungen mehr erleuchtet.

Mit diesen Empfindungen nun verdammen wir den Raub der Spartaner, und die Tödtung der abgelebten Alten bey den Wilden; ungeachtet wir bemerken sollten, daß, wie Richard Price c) sehr

c) *R. Price* Essay on the princ. Quest. of Moral S. 299.

richtig erinnert, „diese praktischen Irrthümer aus „spekulativischen Irrthümern entstehen. Die Men„schen nehmen ein falsches Factum an, oder über„sehen nicht alle Umstände eines Falles. Daher es „oftmals kommen muß, daß sie in demjenigen den„ken recht zu thun, welches sie, wenn sie richtigere „Begriffe von der Sache und allen ihren Umständen „hätten, unvermeidlich verdammen würden." Wilde herumschweifende Völker, die ihre ungewisse Nahrung unter so vielen Mühseligkeiten aus entfernten Gegenden zusammen suchen, die sich beständig ihre wachsamen Feinde abwehren müssen, diese Völker glauben durch Dankbarkeit verpflichtet zu seyn, ihre Alten vor den Feinden und den Schrecknissen des Hungertodes auf eine leichtere Art in Sicherheit zu setzen; und eine arme kriegerische Republik, worinn die Bürger kein Eigenthum kennen sollen, die aber eine nüzliche Verschlagenheit und Leibesstärke über alles hochschäzt, läßt wohl ihre Knaben sich einander ihre braune Suppe entwenden, hält aber um deßwillen das, was wir jezt Diebstahl nennen, keinesweges für erlaubt.

Das Gefühl von Gerechtigkeit, Mitleiden, der Trieb zur Geselligkeit, der Stolz nüzlich und hülfreich gewesen zu seyn, ist allen Menschen gemein; es kann durch das Elend der einsamen Wildheit aufgehalten, nicht ausgerottet werden. Allein diese Triebe enthalten ihre Entwickelung in dem gemeinschaftlichen Leben, und ihre Lenkung durch Ueberlegung und Nachdenken. Der Wachsthum der Sittenlehre hängt also von der Aufklärung ihres

Ver-

Verstandes ab. Mit der weitern Ausbildung desselben gewinnt ihr Tugendsystem natürlicher Weise an Umfang, Richtigkeit und Evidenz, die erleuchtetern Triebe, die, sich selbst überlassen, bald in der Wahl der Mittel zu ihrem Zwecke irrten, bald das Maaß überschreiten und aus ihren Kraisen treten, fangen an, einen richtigern und sicherern Weg zu gehen, und indem sie sich in den Gränzen halten, die ihnen die Vernunft vorschreibt, das Ebenmaaß und die Harmonie der Seelenkräfte, woraus die gesammte Vollkommenheit des menschlichen Geistes erwächst, zu befördern. So erweitert sich der moralische Gesichtskrais des Menschen, so geht er von kleinern Graden der Vollkommenheit zu größern; aber selbst auf der niedrigsten Stufe sind seine guten Anlagen nicht ohne ihre Aeußerungen.

„Der Charakter der Lappen, sagt Leem d), „ist sanft und friedfertig, selten entstehen Zänkereyen, „und noch seltener Schlägereyen unter ihnen. Sie „leben ordentlich und keusch. Vor den Heurathen „unter nahen Verwandten haben sie einen Abscheu, „und die Diebstähle sind etwas sehr seltenes bey „ihnen. So lange ich unter ihnen gelebt, ist mir „nicht das geringste abhanden gekommen, ob ich „gleich alle meine Sachen unverschlossen liegen ließ.“ Das nämliche bezeugt Kranz von den Grönländern, Kolbe von den Hotentotten, Anson von den Einwohnern der Diebesinseln, und die verschiedenen

d) Knud Leems Nachricht von dem Lappen mit Anmerkungen von Gunner, S. 211.

Reisebeschreiber, die man in Jens Krafts Sitten der Wilden angeführt findet, von den Amerikanern.

So wie die Lilien und Rosen aller Zeitalter dieselbigen heilsamen Kräfte haben, so finden sich zu allen Zeiten in der menschlichen Seele dieselbigen Anlagen zum Guten, dieselbigen Regeln des Rechts durch den ganzen Erdboden. Alle gesellschaftlichen Einrichtungen enthalten Abdrücke dieser innern Empfindungen des Rechts, und machen Sie durch neue bürgerliche Sanktionen ehrwürdig und unverbrüchlich.

Das, was in den bürgerlichen Gesetzen und in einer jeden öffentlichen Religion, die selbst von manchen Irrthümern verunstaltet ist, dem Naturrecht, seiner Erkenntniß und seiner Ausübung beförderlich wird, gehört allerdings auch zu den Mitteln, die die Vorsehung gebraucht, um die Menschen zu ihrer Glükseligket zu führen. Wenn Gesetze und Gottesdienst wirklich diesen Nutzen gehabt haben, wie aus den vorigen Betrachtungen erhellen wird: so muß es eine Veranstaltung der göttlichen Güte und Weisheit seyn, auch durch solche Mittel das Wohl der Menschen zu befördern.

Dieses haben verschiedene scharfsinnige Gottesgelehrte erkannt, unter denen ich nur den Hrn. Töllner e) anführen will. Er sagt ausdrüklich: „Aber „ich rechne zu der Offenbarung Gottes in der Natur „alles,

e) Töllners Beweis, daß Gott den Menschen bereits durch die Offenbarungen der Natur zur Seligkeit führt, §. 17. 18. S. 91. 93.

„alles, was auch anderweit von Gott ohne Beyhülfe der heiligen Schrift, selbst aus dem in der falschesten Religion enthaltenen Unterrichte, erkannt wird.“ Und: „Ich erkläre mich, und glaube mich bereits vielleicht bis zur Beschwerde meiner Leser darüber erklärt zu haben, daß ich dahin zwar hauptsächlich und vornehmlich die Offenbarung Gottes in seinen Werken, und das dem Menschen verliehene und erhaltene Vermögen vernünftiger Erkenntniß Gottes rechne; hiernächst aber alle übrigen anfänglichen und fortgesezten, unter der göttlichen Regierung stehenden Veranstaltungen des Unterrichtes über Religionswahrheiten begreife, so weit und so fern solche von dem Unterricht aus der Schrift verschieden sind.“

Ich habe noch immer von dem ungebildetern Theile der heidnischen Völkerschaften geredet, und ihrer Weltweisen noch keine Erwähnung gethan. Man wird wohl ohne Schwierigkeit zugestehen, daß Männer, die gemeine Wesen eingerichtet, weise Gesetze gegeben, vortrefliche Lehren hinterlassen, und der Erforschung nüzlicher Wahrheiten ihr ganzes Leben geweihet, sich um die Tugend verdient gemacht haben. So manche neuere Aufklärungen in den praktischen Theilen der Weltweisheit haben ihre erhabenen Betrachtungen über die Gründe des Rechts, ihre genauen und scharfsinnigen Beobachtungen über das menschliche Herz, und ihre eindringenden Sittenlehren noch nicht überflüßig machen können. Wir sehen ihre Schriften mit Vergnügen in den Händen der Jugend, die wir bilden wollen,

und der gesezteste Mann kömmt mit mehrerer Liebe des Wahren und des Guten und mit geschärften moralischen Geschmacke von ihnen zurük.

Wenn eine richtige Belehrung von den Gründen der Tugend, von der Verbindung des wahren Wohlseyns mit ihrer Ausübung, von dem Wohlgefallen der Gottheit, deß sie sich getrösten darf, wenn die Abschilderung von ihrer Schönheit, Schiklichkeit und Zuträglichkeit für die menschliche Seele, mit den glühenden Farben einer affektvollen Beredsamkeit, wenn dieses die Liebe der Tugend in der Seele entzünden kann: so müssen die Unterweisungen eines **Sokrates, Plato** und **Zeno** es gethan haben.

So viele Mängel man auch immer an der Moral der alten Weltweisen hat finden wollen: so bleibt ihnen doch das Verdienst, daß sie größtentheils aus der Empfehlung der Tugend ihre vornehmste Angelegenheit gemacht haben, und daß sie bis auf eine einzige Schule hierinn übereinstimmig gewesen; gesezt auch, daß sie in einigen Nebensachen von einander abgegangen wären. Auch ist die Verschiedenheit ihrer Meinungen nicht selten übertrieben oder zu wichtig vorgestellt worden. **Augustinus** f) giebt der

f) *August. de Civ. Dei.* L. XIX. c. 1. Der Herr Abt **Jerusalem**, der diese Stelle in seinen **Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion**, VIII. Betr. S. 370. im Sinne gehabt, hat sie vermuthlich nur aus dem Gedächtniß angeführt, wenn er sagt: „**Varro** „zählte **zweytausend** verschiedene Meinungen da-

„von,

der Philosophie des Alterthums Schuld, daß sie nicht weniger als zweyhundert und acht und achtzig Meinungen über das höchste Gut gehabt, oder doch hätten haben können; und hält diesen Vorwurf allein für hinreichend, ihre Tugendlehren für mangelhaft zu erklären.

Sie sollen gleich sehen, mein edler Freund! wie ehrlich Augustinus bey dieser Abzählung verfährt. Varro, sagt er, habe unter den Weltweisen 288 Sekten über das höchste Gut angeführt; zwar nicht solche Sekten, die wirklich unter ihnen gewesen, die doch aber hätten seyn können. Die angeführte Anzahl kömmt durch eine Rechnung heraus, wovon ich Ihnen nur die allgemeinen Artikel hersetzen will. Die Epikurer machen den Anfang, und ihre Wollust theilt sich gleich in vier Theile, nachdem man

„von, er hätte noch weit mehr sammlen können." Diese verschiedenen Meinungen sind auch nirgends anders als in dem Kopfe des Varro dagewesen. Denn Augustinus sagt am angeführten Orte: ex qua tripartita velut generalium distributione sectarum, *M. Varro*, in libro de Philosophia tam multam dogmaticum varietatem diligenter & subtiliter scrutatus advertit, ut ad CCLXXXVIII. sectas, *non quæ jam essent, sed quæ esse possent*, adhibens quasdam differentias, facillime perveniret. Nimmt man die Meinungen vom Höchstn Gute für **wirklich angegebene** moralische Principien, wie man es eigentlich muß: so ist die Zahl des Varro übertrieben; nimmt man sie aber für die Gegenstände der Sinnlichkeit, denen man bey jeder einzelnen Entschließung der Epikurer den Vorzug geben kann: so ist es umsonst, eine bestimmte Zahl anzugeben, die sind ohne Zahl.

sie in die Bewegung, die Ruhe, oder beydes zugleich, oder endlich in dasjenige sezt, was die Alten die ersten Bedürfnisse der Natur (prima naturæ) nennten. Von diesen vier Stücken kann ein jedes der Tugend entweder untergeordnet, oder vorgezogen oder beygesellt werden; ich kann also die vier ersten Sekten durch drey vervielfältigen, macht zwölf. Hiebey sehe ich entweder blos auf mich selbst, oder zugleich auf irgend eine Gesellschaft, und dieses giebt eine neue Verdopplung, die ich nach den Graden der Gewisheit menschlicher Erkenntniß, worüber die ältere und neuere Akademie unter einander uneins waren, wiederholen muß. Nun kann in allen diesen Meinungen auch noch das Kleid eine Verschiedenheit machen, indem man sich entweder in einen cynischen Mantel hüllt oder nicht, wodurch die Anzahl auf sechs und neunzig wächst, die endlich durch die drey Lebensarten, die geschäftige, die müßige und die Verbindung beyder noch dreymal vervielfältigt, zu der Menge von zwey hundert acht und achtzig hinaufsteigt.

Diese willkührliche Rechnung nimmt Augustinus als ausgemacht an, um am Ende derselben ausrufen zu können: „Laßt uns also sehen, was die „Stadt Gottes von dem höchsten Gute halte.“ Varro selbst vernichtet dieses Spiel des Witzes g)

durch

g) Dieses hat schon **Bayle** bemerkt. Ne croiés pas néanmoins ce que tant de gens nous disent, que selon *Varron* il y avoit 288 opinions différentes sur la nature du souverain bien. *C'est un jeu d'esprit de Varron.* Dict. hist. crit. Art. Epicure.

durch die richtige Anmerkung, daß zu dieser Untersuchung das Kleid nichts beytrage, und daß die Akademiker, so sehr sie sonst gezweifelt, doch in den ersten Gründen der Moralphilosophie alle beruhigende Gewißheit zugelassen haben.

Ich kann nicht mehr als zwey Hauptmeynungen über das höchste Gut gedenken, worauf sich die übrigen leicht zurükbringen lassen. Das ganze Alterthum hielt die Tugend für das höchste Gut, und nur die Epikurer nahmen die Wollust dafür an. Die Erklärungen, die eine jede Schule von dieser Tugend gab, lassen sich bald vereinigen. Die innere Harmonie und Unterordnung der Seelenkräfte unter die Vernunft in der Philosophie des Plato h), die Mäßigung des Aristoteles i), die Anständigkeit des Zeno waren im Grunde einerley. Indem sie den ganzen Menschen nahmen, nach allen seinen Theilen, nach allen seinen Kräften, indem sie diese Theile gehörig schäzten, indem sie ihn auf das Bestreben führten, alle diese Theile, alle diese Kräfte in gehörigem Verhältniß zu bearbeiten, um sich also im Ganzen vollkommner zu machen, indem sie hierinn das höchste Gut, oder die größte Glükseligkeit und die lezte Bestimmung des Menschen sezten, worinn sich alle anderen auflösen: so waren sie im Stande, daraus alle besonderen Tugenden, der Mäßigkeit, der Gerechtigkeit, der Großmuth, worauf uns eine innere Empfindung führt, womit das äußere Wohl

der

h) Plato in der Rep. 4 B.

i) Arist. Eth. ad Nic. L. 2. c. 5.

der Menschen verbunden ist, und die wir uns nicht erwehren können, an uns und andern zu achten, ganz ungezwungen herzuleiten. Die Stoiker würden ohne Zweifel zu tadeln seyn, wenn der Vorwurf, den man ihnen macht, daß sie dem Menschen alle Empfindlichkeit zu nehmen suchten, gegründet wäre. Denn dadurch würden sie ihr Moralsystem zugleich unvollständig und unnatürlich machen. Wenn sie unterdessen auch diese Beschuldigung verdienten, so wären sie nicht wegen einer gar zu großen Gelindigkeit zu tadeln. Ihre Apathie aber ist eines bessern Sinnes fähig.

Ich habe gesagt, die Epikurer hätten die Wollust für das höchste Gut angenommen. Dieses muß näher bestimmt werden. Es ist bekannt, wie viel über diese Wollust ist gestritten worden, ob sie nach dem Sinne des Epikurs blos körperlich sey, oder auch aus nicht körperlichen Empfindungen entspringe. Ich nehme hier das erstere an, ohne dem Epikur Schuld zu geben, daß dieses seine Meynung gewesen sey. Denn ich muß, wenn meine Vertheidigung der Alten in Ansehung ihrer Tugendlehre, allgemein genugthuend seyn soll, die alte Moralphilosophie in ihrer größten Schwäche betrachten; weil doch nicht wenige von der epikurischen Sittenlehre, diese unvortheilhafte Vorstellung haben. Indeß kann vielleicht die ganze Streitfrage durch folgende Anmerkungen einiges Licht erhalten.

Erstlich müssen die Vertheidiger des Epikurs eingestehen, daß der Ausdruk Wollust, allerdings

bey

bey demselben zweydeutig sey. Selbst die Wollust der Ruhe, wodurch die Epikurische Schule ihrer Sittenlehre einen großen Vorzug vor der cyrenaischen gab, hat in ihrem Munde nicht den Verstand, den ihr die Verfeinerungen der neuern Philosophie geben könnten. Weder in den wenigen Ueberbleibseln des Epikurs selbst, die Diogenes Laertius aufbehalten hat, noch in den Schriften seines neuern Verbesserers, des Gassendi, findet sich davon die geringste Spur. Wenn also der Begriff der Wollust durch die neuern Entdeckungen über die angenehmen Empfindungen ist erweitert, verfeinert und veredelt worden: so ist dieses ein Vorzug der neuern Philosophie, und wir müssen uns hüten, die nämlichen Verfeinerungen in die Systeme der Alten überzutragen. Sowohl in der griechischen als lateinischen Sprache schränkt sich der Begriff der Wollust auf die körperlichen Empfindungen der Selbsterhaltung ein. Dieser Begriff also mag immerhin durch den Herrn von Pouilly und die neuesten deutschen Philosophen, die über die angenehmen Empfindungen geschrieben haben, einen größern Umfang erhalten haben: so viel ist gewiß, daß er ihn nicht in den Schriften des Epikurs gehabt hat.

Um aber zweytens die Meynung des Epikurs noch mehr ins Licht zu setzen, und das Verhältniß seiner Wollust zur Tugend näher zu zeigen, so muß man auf die Stücke acht haben, worinn sich die stoische Sittenlehre von der seinigen unterschied. Nach der Meynung der Stoiker muß man die Tugend um ihrer selbst willen begehren, nach dem

epiku-

epikurischen System um der Wollust willen. Gesezt nun, man wollte dieses leztere so erhöhen, daß man auch diejenigen gemeinnützigen Empfindungen darunter brächte, die von den Empfindungen der Selbsterhaltung am weitesten entfernt scheinen: so würde doch zwischen beyden Systemen der wirkliche Unterschied bleiben, daß das stoische die Verbindlichkeit und das Angenehme aus dem Anschauen der fremden, das epikurische aber aus dem Anschauen seiner eigenen Vollkommenheit herleitete. Zwar würde dieser Unterschied nur wenigen tiefsinnigen Denkern einleuchtend, in der Ausübung aber nicht bemerkbar seyn; indeß wäre er doch an sich selbst unleugbar. Man müßte auch solche angenehmen Empfindungen in dem feinern Epikurismus allerdings gemeinnützig nennen. Denn wollte man dieses nicht thun: so müßte man den Sprachgebrauch ändern, und ein neues Wort ersinnen, wodurch die eigentlichen selbstsüchtigen Triebe von den gemeinnützigen zu unterscheiden wären. Der Stoiker käme also darinn mit dem Epikurer überein, daß die Tugend zwar etwas angenehmes sey, aber nur nicht wegen der Wollust müsse gewählt werden; und der Epikurer mit dem Stoiker, daß zu den wahrhaftig angenehmen auch die Tugend gehöre, daß man es aber wählen müsse, weil es angenehm ist.

So würde der feinere Epikurismus die ganze Tugendlehre in sein System bringen. Allein so hat es Epikur nicht selbst hereingebracht. Er verlangt zwar zur Wollust die uneigennützigen Tugenden; allein nur zu der Wollust, die in der Ruhe besteht.

Diese

Diese Ruhe würde durch Handlungen der Ungerechtigkeit, auch wohl der Unbarmherzigkeit, gestört werden. Hierauf gründet er die ganze Verbindlichkeit. Das Vergnügen, das aus dem Anschauen fremder Vollkommenheiten entspringt, entwickelt seine Philosophie nicht, und diese Entwickelung scheint auch dem ganzen Alterthum unbekannt gewesen zu seyn.

Vielleicht ist dieser Unterschied sehr fein, aber er ist nichts desto weniger wahr. Er ist, so viel ich weiß, zuerst in den Streitigkeiten des Malebranche und Arnauld einigermaßen bemerkt worden. Malebranche hatte gesagt, daß das Vergnügen ein Gut sey, und denjenigen glüklich mache, der es genieße. Arnauld hielt diesen Saz für gefährlich, und behauptete, man müsse sagen, daß nur Gott und Tugend unsere Glükseligkeit seyn. Bayle schlug sich in seinem gelehrten Tagebuche auf die Seite des Malebranche, und sezte dem Arnauld die richtige Anmerkung entgegen, daß zwar Gott und die Tugend als die wirkende Ursach und das materielle der Glükseligkeit, aber nicht das Wesen (causa formalis) derselben müssen angesehen werden; sondern daß dieses in dem Vergnügen bestehe. Allein wie diese beyden Stücke, das Vergnügen und die Tugend zusammentreffen, das war man damals noch nicht im Stande, zu zeigen k).

Ich glaube indeß, daß diese Distinktion viel Licht in diese Materie bringe. Nur muß man bemerken, daß

k) *Bayle* Dict. hist. & crit. Art. *Epicure* Rem. (G.)

daß sie dem Epikur nicht zu Statten kommen kann. Er hatte das Wesen oder das formelle der Glükseligkeit nichts weniger als erschöpft; er hatte die edelsten Quellen des Vergnügens, die in dem Anschauen unserer eigenen unkörperlichen, und fremder Vollkommenheit bestehen, ganz übergangen; daher war es nach seinem System freylich unmöglich zu zeigen, wie der ganze Bezirk der Tugend und des Vergnügens ineinander coincidirten. Diesen Ersaz haben wir erst den neuesten Verfeinerungen des epikurischen Systems zu danken, welches dadurch so erhöhet worden ist, daß es an das System der Tugend reicht und mit ihm Hand in Hand gehen kann.

Die aus einer so edlen Quelle entspringenden Tugenden nun um deßwillen, weil sie uns vergnügen, und vollkommner machen, dem Eigennuz zuzuschreiben, würde ein willkührlicher Mißbrauch der Worte und eine freywillige Verwirrung der Begriffe seyn. Man kann diese Verwirrung vermeiden, wenn man

1. den angeführten Unterschied zwischen dem materiellen und dem formellen auch auf unsere Empfindungen anwendet, und nicht vergißt, daß sie ihre Benennung der eigennützigen und gemeinnützigen von dem materiellen erhalten. Wenn dieses die Vorstellung fremder Vollkommenheit ist: so ist die Empfindung uneigennützig.

2. Kann eine gesellige Empfindung auch darum nicht eigennützig heißen, weil wir mit jeder gemeinnützigen

nützigen Handlung selbst an innerer Vollkommenheit wachsen. So gewiß dieser Wachsthum erfolgt, so erfolgt er doch nur mittelbar, auch ist er dem begränzten Verstande des Menschen nicht in jedem Falle evident. Daher darf man auch bey der größten Verfeinerung der epikurischen Moral die Selbstliebe wohl als den Plan, aber nicht als den Grund der moralischen Wissenschaft ansehen. Denn die Harmonie dieser beyden neben einander fortlaufenden Systeme, des Systems unserer eigenen Vollkommenheit und der Vollkommenheit, die wir außer uns bewerkstelligen, ist allerdings wirklich, und in einer Welt, die von dem weisesten und gütigsten Gotte hervorgebracht ist, außer allem Zweifel. In dieser Welt wächst die Vollkommenheit einer jeden Substanz mit der Vollkommenheit aller übrigen, von welcher sie die freye Ursach ist. Die Harmonie aber kann nur von dem allerhöchsten Verstande vollkommen vorgestellt werden. Nur dieser kann in jeder Reihe der harmonirenden Veränderungen so vollständig sehen, was in der andern erfolgen müsse, als es nöthig ist, um die Vollkommenheit außer uns nach unserm Vortheile abzumessen. Ungeachtet dieser Harmonie aber würde es sehr falsch geschlossen seyn, daß nur meine eigene Vollkommenheit meinen Willen bestimme, und das materielle in meinen Empfindungen und Affektionen sey.

Wir müssen daher unsere Empfindungen, Triebe, Neigungen, oder um das allgemeinste Wort zu gebrauchen, worunter alle Bewegung der Seele begriffen wird, ihr Interesse in folgende Klassifikation

bringen. Eine Vorstellung interessirt uns, wenn wir sie gern hervorziehen. Das thun wir aber entweder wegen einer Vollkommenheit, die sie uns in uns selbst, oder die sie uns in andern darstellt. Im ersten Falle kann diese Vollkommenheit im Erkenntnißvermögen und im Begehrungsvermögen sich befinden. In beyden Fällen erwekt sie unsere Aufmerksamkeit; und darum haben einige Philosophen das interessante durch etwas definirt, das Aufmerksamkeit erwekt. Das Gut, welches unsere Seele begehrt, gehört entweder für unsern Körper und zu unserm äußern Zustande, und dann heißt das Interesse, das dadurch gewirkt wird, Eigennutz; oder für unsere Seele, es macht diese vollkommner, das ist unser eigenes geistiges Interesse, welches allezeit mit der Tugend verbunden ist. Es kann aber auch eine fremde Vollkommenheit seyn, und das ist das moralische Interesse, das eigentliche Interesse der Tugend.

Epikur nimmt es blos als eine Erfahrung an, daß die Verletzung der Gerechtigkeit unruhig mache, ohne sich darum zu bekümmern, woher die Unruhe entstehe, oder zu zeigen, daß die Gerechtigkeit und Philantropie in sich etwas habe, das seiner Natur nach Vergnügen verursachen muß. Wenn er auch der Tugend einen Antheil an der Glükseligkeit ließ, in so fern man die Tugend als die wirkende Ursach derselben ansähe, so erklärte er doch nicht aus ihrem Wesen, wie sie mit der Glükseligkeit auf einer und eben derselbigen Vollkommenheit beruhe. Indem er diese Lücke in seinem System gelassen, mußte es

noth-

nothwendig mangelhaft und vielen Mißdeutungen unterworfen seyn.

Indeß gab sich doch selbst die Epikurische Schule wenigstens Mühe, aus ihrem selbstsüchtigen Grundsatze die allgemein verehrten Tugenden der Mäßigkeit, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit herzuleiten, aber mit welchem Erfolge, das ist leicht abzusehen. In ihrem System war alles Klugheit, nichts Tugend als höchstens dem Namen nach; denn in allen Sprachen drükt der Name der Tugend eine Anstrengung der Kräfte, ein edles Bestreben des Gemüths, eine innere Tüchtigkeit der Seele, eine Vervollkommnung unseres Wesens aus, und begreift nothwendig die Vorstellung von Gemeinnützigkeit in sich, die ganz wegfällt, wenn Großmuth auf Erwiederung geleisteter Dienste wartet, und die Beobachtung der Gerechtigkeit aus der Furcht vor Beschimpfung und Strafe, oder aus der Absicht entsteht, andere zu gleicher Beobachtung der Gerechtigkeit aufzumuntern, um nicht durch ihre Gewaltthätigkeiten in unserm sinnlichen Genusse gestört zu werden.

Es mußte also der epikurische Lehrbegriff in zwey Stücken äußerst mangelhaft seyn, in dem Umfang der Pflichten selbst, und in der Würde und Anzahl der Bewegungsgründe. Wie mangelhafter in den ersten war, zeigt schon die einzige Betrachtung, daß es weit mehr Einschränkungen des sinnlichen Genusses giebt, als die aus Gründen hergeleitet werden, welche sich innerhalb der Gränzen

des Eigennutzes befinden. Epikur mußte aber die Schwelgerey erlauben, so bald man nicht Krankheit und Schmerzen davon zu befürchten hat, oder so fern sie uns an einem längern Genusse in der Zukunft hindert 1), welches, wenn es gleich wahr, doch nicht hinreichend ist. Denn die sinnliche Lust erhält, außer den übeln Folgen des Uebermaaßes, auch durch die gemeinnützigen Pflichten ihre Einschränkungen. Seine Bewegungsgründe mußten höchst kalt, unwürdig, unnatürlich seyn. Die Freundschaft, die Wollust empfindlicher Seelen, ist ihm nichts, als ein Tausch des Eigennutzes; großmüthige Wohlthätigkeit, der süßeste Genuß für ein menschliches gütiges Herz, giebt nur Befriedigung dem, welchem sie nüzlich ist, und gerade nicht mehr, als der Werth und der Nutzen am Gewicht hat.

Wie freudenlos, wie einsam, wie todt, würde die ganze Schöpfung seyn, wenn ihre Bewohner nur körperlicher Wollust fähig wären; wenn nicht Sympathie und gesellige Empfindungen sie mit ihren Reizen überstreuten? Wem wird nicht jede Scene der Natur wiederum neu und interessant, wenn er sie an der Hand seines Busenfreundes empfindet? Wem blühet nicht die Rose anmuthsvoller, wen erfüllet nicht der Aufgang der Morgensonne mit einem ecstatischern Gefühle an der Seite derer die seine Seele liebt? Wem ist nicht das mäßigste Mahl in der Gesellschaft gewählter Freunde geschmakvoller, als alle einsame Lukullische Abendessen? Welcher sinnliche Genuß ist dem Uebermaaßstiller

1) Cic. de fin. bon. & mal. L. 2. c. 22.

Aller Freuden zu vergleichen, womit sich eine zärtliche Gattinn an dem Anblicke ihres Geliebten, oder das weiche Herz einer Mutter an dem Anschauen ihrer Kinder berauschet? Mit welchen Festen der bachantischen Ueppigkeit möchte eine wohlthätige Seele die süße Wehmuth vertauschen, die sie bey dem Anblik des Elendes empfindet, das Wohlgefallen und die Selbstzufriedenheit, die Thränen des Dankes, von den Augen des Bedrängten, dem sie Hülfe verschaft hat, abgetroknet zu haben?

Selbst die körperliche Lust erhält durch die Empfindsamkeit einen Reiz, den sie ohne dieselbe nicht hat, und welcher sie unendlich über den thierischen Genuß erhöhet. Wie sehr muß das epikurische System die Geschlechterliebe erniedrigen, und sie derjenigen Anmuth berauben, die aus moralischen Empfindungen entspringt, und ihr edelster Theil ist, derjenige Theil, den eine keusche, schamhafte und empfindliche Seele sich allein zu bekennen getrauet. Das hieße einen sehr würdigen Theil der Schöpfung unendlich tief herab setzen, wenn man der rührendsten Schönheit keine andere Bestimmung, als bloß einen thierischen Trieb zu befriedigen, geben, und seine Augen gegen viel edlere Genüsse, wozu sie dienen soll, verschließen wollte.

Indem die belebte Schönheit sich durch Physiognomie und Handlung äußert, wirkt sie ein Wohlgefallen, das aus dem Anschauen eines vortreflichen Seelenzustandes entspringt, welches so groß ist, daß es sehr oft eine weit größere Schönheit, die dieses

Ausdruks beraubt ist, überwiegt. Diese Erscheinung, die nichts weniger als selten ist, läßt sich nicht anders erklären, als wenn man annimmt, daß unsere Empfindsamkeit interessiret wird, indem sie einen Gegenstand anschauet, der körperliche Züge enthält, welche eine vortrefliche Seele ausdrücken, nur dem moralischen Auge sichtbar sind, und von dem moralischen Sinne genossen werden können. Die körperliche Schönheit dienet in diesem Falle dazu, die innere sinnlich zu machen, und giebt also der Liebe eine eigenthümliche Lebhaftigkeit, die sie von der Freundschaft unterscheidet. Diese Liebe wird dann, wenn wir den moralisch würdigen Gegenstand in einem Zustand des Leidens und der Schwachheit anschauen, Zärtlichkeit, wehmüthige, schmelzende Zärtlichkeit, das angenehmste Gefühl empfindlicher Seelen. Bey diesen ist es ein hauptsächliches Bestandtheil ihres Vergnügens, auch den geliebten Gegenstand glüklich zu sehen, welches bey dem Epikurer nicht statt finden kann. Daß indeß dieses Element in dem Genusse seine Einflüsse äußere, ist daraus klar, daß ein jeder den für einen viehischen Menschen erklärt, der mit der Uebermacht der Gewalt seine Begierden zu befriedigen sucht.

Das Interesse des Herzens ist uns die süßeste Unterhaltung, wovon sich die Seele ohne Ermüdung, ohne Ueberdruß, ohne Reue berauschen kann. Die plözlichen und gewaltsamen Erschütterungen der Sinne ermüden, und, wenn sie nicht gemäßigt werden, fangen sie an zerstörend, anstatt wohlthätig zu seyn; da hingegen die Vergnügen der Empfindsamkeit

samkeit uns alle Augenblicke unsers Lebens beschäftigen dürfen, und es nie an Gegenständen mangelt, woran wir sie genießen können. Die Seele wird ihrer nimmer satt, sie hat nicht nöthig sobald davon auszuruhen, in ihrem Genuß ist nicht so leicht ein Uebermaaß möglich, sie sind für den Körper und die Seele gleich wohlthätig, sie erhöhen alle Freuden, und lindern allen Kummer, sie sind zugleich die Anmuth, die Zierde und die Ehre der menschlichen Natur. —

Diese Betrachtung kann in der Aesthetik nüzlich seyn. Sollte es einige Redner oder Poeten geben, die die menschliche Natur auf das bloß körperliche herabsetzen: so müßte man ihnen zu bedenken geben, daß sie sich dadurch sehr vortreflicher Hülfsmittel ihrer Kunst berauben. Nicht zu gedenken, daß sie 1) den Sitten schaden, indem sie demjenigen Theile unserer selbst durch die Einbildungskraft Nahrung geben, den wir ja nicht mit Fleiß, am wenigsten aber bey einer Beschäftigung, wodurch wir unsere Seele bilden wollen, Nahrung geben sollten: so sollten sie auch erwägen, daß sie 2) die menschliche Natur belügen, indem sie, wider alle Wahrheit, sie der moralischen Empfindungen berauben. So wie es mehr ist, als die beschwerliche Erschütterung des Trommelfells, was uns antreibt, die Klagen des Elenden zu heben: so ist es auch mehr als das Bedürfniß der Sinnlichkeit, was zwey Seelen vereinigen kann. Hiezu kommt noch 3) daß sie sich um die reichste Quelle der Mannigfaltigkeit sowohl in den moralischen Charakteren als auch in den

Handlungen bringen. Denn aus den verschiedenen Mischungen der moralischen und physischen Empfindungen, aus ihren verschiedenen wechselseitigen Einschränkungen entspringt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Charakteren, und auf diesen beruhet größtentheils die Mannifaltigkeit der Begebenheiten. Sie sind also das beste Mittel, den aufmerksamen Leser durch ihr vielfaches Spiel zu überraschen; da, wofern die Empfindlichkeit auf Einen Gegenstand eingeschränkt wird, sich jeder Ausgang vorhersagen läßt. Endlich berauben sie sich 4) der besten Mittel das Interesse und die Rührung zu befördern, indem sie den Menschen so verstümmelt und unvollkommen vorstellen. Eine Mutter, die ihrem hülflosen Kinde die Nahrung giebt, welche ihm die Natur in ihrem Busen zubereitet hat, kann nicht ein so rührender Gegenstand seyn, wenn sie diese Mühe bloß über sich nimmt, um sich der Milch zu entladen, die sie in ihren Brüsten sticht, als wenn sie aus dem Gefühl unnennbarer Zärtlichkeit, wovon nur mütterliche Eingeweide bewegt werden, ihrem Säuglinge den Busen reicht. Es ist dem vortreflichen Genie eines **Wielands** noch übrig, an diesen Gegenständen seinen Pinsel zu zeigen, und so viele Schönheiten des **Musarion**, des **Agathons** und des **Diogenes** versprechen uns von ihm die rührendsten Gemählde in dieser Art. Denn wer wird nicht die vortrefliche Scene, worinn die unterdrükte und versuchte Tugend in der Frau des Lamons, an dem Diogenes einen so eifrigen Beystand findet, mit weit mehr Vergnügen lesen, als wenn man statt dessen die

üppigste

üppigste Beschreibung ihrer schimpflichen Niederlage fände?

Die Wirklichkeit der moralischen Empfindungen ist nöthig, um die Vorsehung über die Einrichtung dieser Welt zu rechtfertigen; sie allein geben dem Guten in derselben das Uebergewicht, nicht nur indem sie die Summe menschlicher Freuden vermehren, sondern indem sie auch aus ihrer seligen Quelle in den bittern Kelch der Schmerzen, der bey der gegenwärtigen Beschaffenheit der menschlichen Natur einem jeden Sterblichen gereicht wird, so viel süße Tropfen mischen, daß er seine ganze Bitterkeit verliert. Und um diesen Trost, um diese Freuden und Vortreflichkeiten bringt die neuern und älteren Hippias ihre unwissende und kalte Philosophie. Was für einen schreklichen Dienst würden sie der Welt leisten, wenn ihnen ihre Bemühungen glücken sollten, die Empfindungen der ehelichen, der mütterlichen und kindlichen Zärtlichkeit, der Freundschaft und der Vaterlandsliebe in den Herzen der Menschen, durch ihre kalten sophistischen Erklärungen, zu Regungen des Eigennutzes herabzuwürdigen? Wie viele Agathons würden nicht in dem Grunde ihres Herzens rufen: o! die ihr mir meine besten Freuden geraubt habt, ihr kalten grausamen Seelen! gebt mir meinen geliebten Irrthum wieder, wenn das Irrthum seyn kann, was die Seele so glüklich macht, als ich in dem Zustande war, den ihr Schwärmerey nennt. In dem Reiche des besten, gütigsten Regierers kann nichts Irrthum seyn, was eine Quelle so vieler Glükseligkeit und

Zufriedenheit ist, was die Welt mit so vieler Vollkommenheit erfüllt, und seine Regierung so sehr rechtfertigt und empfiehlt. Ich fühle es, daß ich, obgleich arm, obgleich ein Sklave, mit meiner Schwärmerey glüklicher bin, als es eure kalten Seelen selbst in allem Ueberflusse der Reichthümer und der Wollüste seyn können; ich fühle es, daß ich mehr werth bin, als ihr, daß ich stolz seyn darf, weil mein Wesen edler ist, als das eurige; ich fühle es, daß ich nicht mit euch tauschen dürfte, nicht mit euch tauschen möchte, daß ich, so arm ich bin, und so reich ihr seyd, nicht ganz Ihr seyn wollte.

Wie glüklich läßt es sich in einer Welt leben, worinn diese Empfindungen Wahrheit sind, worinn alles unter einem weisen Regierer steht, alles, wie Mittel und Absicht mit einander verbunden, sich unter der Gestalt der Schiklichkeit, der Schönheit, der Eintracht und Harmonie der Seele darstellt. Dies ist die Welt in dem System der Tugend. Wie finster, wenn alles darinn Eigennuz, körperliche Triebe und Befriedigungen sind, wenn sie ohne eine weise und gütige Regierung ihren Weg fortgeht, wie sie kann, unter der Anarchie eines regellosen Zufalls, wenn alles darinn einzeln und insulirt ist, sich nichts zu einander schikt, nichts einander dient, nichts, durch einen lezten Zwek der Vollkommenheit, zu Schönheit und Harmonie verbunden wird. Dies ist die Welt im System des Epikurs.

Das moralische System der Tugend hat endlich auch den beträchtlichen Vorzug, daß es mit der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und den moralischen Vollkommenheiten Gottes in genauester Verbindung steht. Es sichert uns die ewige Fortdauer der süßen Entzückungen die ein eigenthümlicher Lohn der Tugend sind, und eröfnet uns eine unabsehliche Aussicht in lauter Freude und Vortreflichkeit. Der vorwärts strebende Geist findet in alle Ewigkeit lauter reizende Gefielde, worauf er in dem reinen Aether des Vergnügens wandeln kann, ohne am Ende auf einen Abgrund zu stoßen, worinn sich sein Daseyn verlieren könnte. Er hat einen ewigen Gegenstand seiner angenehmsten Beschäftigungen, in der Betrachtung der Gottheit und ihrer Vollkommenheiten, wo es seinem Anschauen nie an Vorstellungen der Schönheit und der Vortreflichkeit fehlen kann, die seinen liebsten Bestrebungen zugleich zum Muster, zur Belohnung, zur Aufmunterung und zur Sicherheit dienen können.

Die epikurische Schule hat also nicht den ganzen Menschen mit allen seinen Anlagen und Kräften, mit allen seinen Empfindungen, mit allen Quellen seiner Freuden und seines Kummers genommen. Allein so sehr auch die Sophisterey alle diese Empfindungen in dem System wegvernünfteln mag: so wenig lassen sie sich doch selbst ganz unterdrücken, so bald der Mensch in Handlung gesezt wird, und die Umstände die Aeußerungen derselben hervorlocken. Ja er vergißt sich nicht selten, indem er diese Empfindungen stillschweigend in seinem System voraus-

sezt, die so tief in seinem Herzen festgewurzelt sind, und sich der allgemeinen Denkungsart und allen Sprachen so fest eingedrükt haben. Daher ist es kein Wunder, wenn ihre Lehrer sich selbst widersprechen, wenn sie unvermerkt in die Sprache zurükfallen, die nur in dem Munde der Vertheidiger der eigentlichen Tugend einen wahren und verständlichen Sinn hat. Wenn Torquatus beym Cicero m) die Tugend der Gerechtigkeit aus seinen Grundsätzen herleiten will: so muß er sich folgender Gestalt helfen. „So müssen wir auch von der Gerechtigkeit urtheilen, die nicht nur niemals jemanden schadet, sondern auch in ihrer eigenthümlichen Kraft und Natur „etwas hat, das die Gemüther ruhig und zufrieden macht." Diese Ruhe des Gemüths ist augenscheinlich entweder ein Unding, oder es muß eine höhere Quelle des Rechts und der Tugend angenommen werden, wenn Verletzung des Rechts Unruhe in dem Gemüthe verursachen soll.

Man muß aber nicht vergessen, daß die Menschen selten in ihren Meinungen mit sich selbst übereinstimmig sind, noch seltner aber in der Ausübung ihren Grundsätzen getreu bleiben. Alsdenn wird man begreifen, wie ein Epikur, ein Atticus und ein Gassendi bey solchen Lehren ein gerechtes und tugendhaftes Leben haben führen können. Ich habe schon bemerkt, das System des Gargettischen Weisen ist nicht so wohl falsch als mangelhaft; es ist das populare System eines Menschen, der nicht

tief

m) *Cic.* de fin. L. 2. c. 16. *Gassendi* Synt. Phil. Ep. P. III. c. 24.

tief in die Gründe der Moralität und das Wesen der Dinge eindringen, sondern dabey stehen bleiben will, was auch dem ungeübtesten Auge bemerkbar ist. Und dieses wird, wenn es auch unzureichend ist, doch etwas wahres seyn; es wird der genauen Wahrheit immer näher gebracht werden, je vollständiger man das mangelhafte ergänzen, je mehr man den Bezirk des menschlichen Interesse kennen lernen und sich überzeugen wird, daß die rechtverstandene Selbstliebe mit der Tugend gleichen Umfang hat. Auch weiß der Stoiker Seneka nicht wenige Bemerkungen der epikurischen Schule sehr vortheilhaft zu gebrauchen. Das hindert aber nicht, daß ein System, worinn sich alles auf unser Selbst, und zwar nur auf den kleinsten Theil desselben bezieht, worinn sich alles in den kleinen Raum von körperlichem Interesse und die kurze Dauer dieses Lebens begränzt, worinn also die Aufopferung unseres Lebens zum Besten einer Gesellschaft nichts als eine erhabene Narrheit seyn kann, das also unsere innere Empfindungen, womit wir diese Aufopferung bewundern, geradezu Lügen straft, — daß ein solches System nicht verwerflich seyn sollte.

Alle moralischen Systeme, sie mögen übrigens noch so verschieden ausgedrukt seyn, sind gut, so bald Glükseligkeit und Tugend darinn mit gleichen Schritten gehen, oder wie es die Alten ausdrükten, nur die Tugend das höchste Gut, und alles Ehrbare auch nüzlich ist. Das kann nur Statt finden, wo ich das höchste Gut nicht in der Vollkommenheit eines Thells des Menschen, sondern des ganzen

Menschen

Menschen nach allen seinen Anlagen und Kräften in der einträchtigsten Harmonie suche. Eine solche Harmonie aber wird erhalten, wenn die Fähigkeiten des Menschen gleich Gliedern eines kleinen Staates in gehöriger Unterordnung stehen, und so in ihrem Wachsthum fortschreiten, daß nicht eines dem andern schade; es wird erhalten, wenn ich mit den neuern Platonikern, die Bestimmungen meines Willens nach den verschiedenen Beziehungen einrichte, die die Dinge auf mich haben, oder meinen Willen der Vernunft unterwerfe; es wird erhalten, wenn ich die Triebe, die sich nicht zunächst auf mich beziehen, sondern den gemeinen Nutzen zur Absicht haben, nicht übersehe, sondern den Winken, wodurch sie mich auf die richtige Anwendung meiner Kräfte führen, folge; es wird erhalten, wenn ich mich nicht bloß als Endzwek, sondern auch als Mittel, vollkommener mache, oder meine Glükseligkeit suche, indem ich anderer Wohl befördere.

Ich habe Ihnen hier, mein bester Freund, die vornehmsten Tugendsysteme angeführt, und Sie werden bemerken, daß sie alle zum höchsten Gute oder zur vollständigsten Glükseligkeit führen. Denn die allgemeine Tugend muß mit der Erfüllung aller meiner Pflichten einerley seyn, und alles dasjenige ist mir Pflicht, wozu ich Bewegungsgründe in mir fühle, was ich mir also unter der Gestalt eines deutlich erkannten Gutes vorstelle, das in allen meinen Kräften des Leibes und der Seele, und außer mir in der Stadt Gottes kann gewirkt werden. Je mehr ich dieses Guten in mir erwerbe, und außer

mir

mir wirklich mache, desto größer wird meine Glükseligkeit. Und dieses ist, bis auf einige einzelne Sekten, als die Cyrenaische und Epikurische, die Moralphilosophie des Alterthums.

Wenn sich die Weisen bestreben, diese Moralphilosophie, so viel es die menschliche Schwachheit zuläßt, in Ausübung zu bringen, sie beständig vor Augen zu haben, und in der Befolgung derselben zu wachsen, hat sie dieses können selig machen? Die diese Frage mit Nein beantworten, behaupten: daß ihre Tugenden, keine Tugenden, sondern glänzende Laster seyn.

An ihrer Spitze steht Augustinus, bey dem sich der Ausspruch: alle Tugenden der Heiden sind glänzende Laster n), mit dürren Worten findet. Um uns über seine Meinung keinen Zweifel übrig zu lassen, wirft er sich selbst die Frage auf o): „Wenn ein „Heide

n) S. *August.* de civ. Dei L. 19. c. 25. Proinde virtutes, quas humana mens sibi habere videtur, per quas imperat corpori & vitiis, ad quodlibet adipiscendum vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, *etiam ipsæ vitia sunt potius quam virtutes.* Nam licet a quibusdam tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc *inflatæ* atque *superbæ* sunt: & *ideo non virtutes, sed vitia judicanda sunt.* Ferner in Serm. 13. de Verb. apost. wo unter andern folgendes stehet, fallitur & stoicus; falsum est enim, & omnino mendosissimum, *beatum esse hominem, cujus est fructus virtus animi ejus.*

o) *Augustinus*, contra Julian. L. 4. c. 3. Virtute civili non vera, sed verisimili dœmonibus vel humanæ gloriæ servierunt.

„Heide aus Liebe seines Vaterlandes Thaten der „Großmuth verübet, sind diese Thaten tugendhafte „Handlungen?" Er antwortet Nein, und sezt die Ursach hinzu, daß sie in dem Dienste des Teufels und der eitlen Ehre verrichtet worden. „Wenn ein Heide einen Nackenden bekleidet, sezt er bald darauf hinzu, ist das, weil es nicht aus dem Glauben geht, eine Sünde? So fern es nicht aus dem Glauben geht, ist es allerdings Sünde. Nicht weil es Sünde ist, einen Nackenden zu bekleiden, sondern weil nur ein gottloser Mensch leugnen kann, daß es nicht Sünde sey, sich einer solchen That nicht in dem Herrn zu rühmen."

Sie werden aus den angeführten Gründen des Bischofs von Hippo sehen, mein Freund, daß diese schrekliche Meinung aus einer unrichtig erklärten Schriftstelle p) entsprungen ist. Man hat diese Schriftstelle richtiger erklärt, aber die Lehre ist geblieben.

Zugleich werden Sie auch bemerken, daß Augustinus, sonderlich in Schriften, worinn er nicht gegen die Pelagianer zu Felde liegt, die großen Thaten verschiedener verdienter Männer unter den Heiden für ruhmwürdig erkennet. Er rühmt einen Brutus, einen Curtius, die Decier q), den Attilius Regulus, und stellt sie als Gegenstände der Bewunderung und Muster der Nachahmung vor. Diese nämlichen herrlichen Thaten sind aber nichts

als

p) Rom. 14, 23.

q) *August.* de civ. Dei L. 5, c. 10. L. 1. c. 24.

als Laster, sobald er sie sich in Beziehung auf die Religionsmeinungen derjenigen denkt, die sie verrichtet haben.

Der vornehmste Grund, womit er diese Verdammung aller heidnischen Tugenden unterstüzt, ist der: daß sie nicht aus den rechten Bewegungsgründen entstanden sind.

Hiebey machte Augustinus sich einer doppelten Uebereilung schuldig. Einmal, daß er es übernahm, über die geheimen Absichten der Menschen zu urtheilen, und dann zweytens, daß er alle Absichten, die er ihnen beylegte, für verwerflich erklärte.

Die Verdammung guter Handlungen wegen unrechter Absichten, woraus sie entsprungen, hat etwas so ungütiges in sich, daß man sie sich nicht erlauben sollte, als bis diese Absichten jedermann in die Augen leuchten. Mit solcher Vermuthung bloß möglicher Bewegungsgründe kann ich die edelsten Tugenden zu Grunde richten, und mir endlich das traurige Schauspiel verschaffen, den ganzen Erdkreis für eine Mördergrube von Sklaven und Bösewichtern anzusehen, die keiner guten Entschließung fähig sind, und sich bloß zu gegenseitigem Untergange verschworen haben. Ich kann mich nicht entbrechen, Ihnen die nachdrüklichen Worte des Montaigne r) hieher zu

r) S. *Montaigne* Essais L. 1. c. 36. Nos jugemens sont encore malades & suivent la depravation de nos mœurs. Je vois la plupart des

zu setzen, womit er gegen diese Tadelsucht eifert. „Auch, sagt er, ist unsere Urtheilskraft krank und „folgt der Verderbniß unserer Sitten. Ich sehe „den größten Theil der Geister meiner Zeit darinn „ihren Scharfsinn zeigen, daß sie den Ruhm der „schönen und großmüthigen Thaten des Alterthums „verdunkeln, indem sie ihnen eine niedrige Ausle„gung geben, und eitle Gelegenheiten und Ursachen „dazu ersinnen: Eine große Spizfindigkeit! Man „gebe mir die vortreflichste und reinste Hand„lung, und ich will sogleich funfzig ganz „wahr-

Esprits de mon tems faire les ingénieux à obscurcir la Gloire des belles & généreuses actions anciennes, leur donnant quelque interprétation vile & leur controuvant des occasions & des causes vaines: grande subtilité! *qu'on me donne l'action la plus excellente & pure, je m'en vais y fournir vraisemblablement cinquante vicieuses intentions.* Dieu sait, à qui les veut étendre, quelle diversité d'images ne souffre notre interne volonté: Ils ne font pas tant malicieusement que lourdement & grossiérement les ingénieux à toute leur mesdisance. La mesme peine, qu'on prend à detracter de ces grands noms, & la mesme licence, je la prendroye volontiers, à leur prester quelque tour d'espaule pour les hausser. Ces rares figures & triées par le consentement des sages je ne me faindroy pas de les recharger d'honneur, autant que mon invention pourroit, en interprétation & favorable circonstance. Et il faut croire, que les efforts de notre invention sont loin au dessous de leur mérite. *C'est l'office des gens de bien, de peindre la Vertu la plus belle qui se puisse. Et ne messierroit pas, quand la passion nous transporteroit à la faveur de si saintes formes.*

„wahrscheinliche böse Absichten dazu verschaf-
„fen. Gott weiß, wenn man sie nur entdecken
„will, was für eine Mannigfaltigkeit von Bildern
„unser innerer Wille zuläßt. Dieselbige Mühe und
„Freyheit, die man sich nimmt, solche große Na-
„men zu beschmitzen, die würde ich mir gerne neh-
„men, ihnen mit meinen Schultern zu Hülfe zu
„kommen, um sie noch mehr empor zu heben.
„Diese seltenen Gestalten, die von den Weisen ein-
„stimmig der Welt zum Muster ausgesucht sind,
„die würde ich ungescheut, so weit es meine eigene
„Ehre zuließe, durch günstige Auslegung, mit Ehre
„überladen. Und man muß glauben, daß alle An-
„strengung unserer Erfindungskraft noch immer
„weit unter ihrem Verdienst ist. Es ist die Pflicht
„der Rechtschaffnen, die Tugend so schön zu mah-
„len, als sie können. Und es würde nicht unanstän-
„dig seyn, wenn uns die Leidenschaft für eine so
„heilige Gestalt außer uns sezte."

Ich fühle, mein edler Freund! daß diese affekt-volle Philosophie mehr für unser Herz gemacht ist, als jene entkräftenden trostlosen und menschenfeind-lichen Spizfindigkeiten des heil. Augustinus. Und wenn hier die Gefahr zu irren unvermeidlich ist: so ist meine Parthey genommen; der erste Irrthum ist unsern Herzen weit rühmlicher, weit trostvoller, als der leztere.

Aber die Gefahr ist nicht so groß. Die Absich-ten selbst, die Augustinus den heidnischen Tugen-den leihet, sind nicht so verwerflich, als er vorgiebt.

Eine kurze Erwägung derselben, wird uns davon überzeugen.

Zuförderst, sagt er, haben alle rühmlichen Thaten der Heiden nicht die Gottesfurcht zum Grunde. Allein man darf nur bedenken, daß kein wahres Tugendsystem ohne den Glauben an die Vorsehung bestehen kann, man darf nur die feste Ueberzeugung erwägen, worinn Socrates, Plato, Seneka, Epiktet, und Markus Aurelius waren, daß der Tugendhafte in Ansehung seiner Pflichten, und ihres endlichen Ausganges unter der Regierung Gottes stehe, um die Falschheit dieser Beschuldigung einzusehen. „Ich kenne nichts schöneres, sagt Seneka s), „worauf Gott seine Aufmerksamkeit richten könnte, „wenn er den Cato anschaut." La Mothe, le Vayer t), der diese bekannte Stelle des Seneka anführt, sezt hinzu: „Man erwäge alles, was die „Pythagoräer und die Nachfolger des Zeno dar„über (über die Gottesfurcht) geschrieben haben, „und man wird zugeben müssen, daß, wie sie die „laster-

s) *Seneca* de providentia c. 2.

t) *La Mothe le Vayer* des Vertus des Payens, T. V. de ses Oeuvres, p. 67. Qu'on fasse reflexion sur tout ce qu'on écrit là dessus les *Pythagoriciens* aussi bien que ceux de la Secte de *Zenon*, & on sera contraint de reconnoitre, que, comme ils reconnoissent les hommes vicieux pour les ennemis capitaux de Dieu, ils croyoient aussi, que le même Dieu aime les gens de bien & ceux, qui suivent la vertu. D'où l'on ne sauroit s'empecher de conclure, que ceux, qui avoient de telles conclusions, nf eussent fait pour faire de bonnes actions.

„lasterhaften Menschen für die hauptsächlichsten Fein„de Gottes hielten, sie auch glaubten, daß der näm„liche Gott die Rechtschaffenen, und diejenigen, die „der Tugend folgten, liebe; woraus man nothwen„dig schließen muß, daß diejenigen, welche so ur„theilen, wohl bisweilen gute Handlungen thun „konnten, vielmehr um den göttlichen Gesetzen zu „gehorchen, und aus religiösen Betrachtungen, als „aus bloßer Eitelkeit und derjenigen Eigenliebe, die „strafbar ist."

Die Absichten nun, die hiernächst die Tugenden der Heiden allein hervorbringen und regieren, sollen nichts anders als Ehrgeiz und Ruhmsucht seyn. Diese Anklage sezt voraus, daß aller Ehrgeiz sündlich und strafbar sey. Wenn diese Meinung sich noch in dem christlichen Moralsystem befände; so könnte sie nichts anders als der Rest einer elenden Mönchslehre seyn, die ehemals nur zu sehr den klaren heilsamen Bach der Sittenlehre durch ihre benebelnde Einflüsse vergiftet hat, und gegen die man sich noch jezt nicht genug verwahren kann. Die schmuzigen und niederträchtigen Träger freywillig gewählter Bettelsäcke mußten freylich alle edle Ruhmbegierde verlästern, auf die sie Verzicht gethan hatten, und die ihre betrogenen Andächtigen zu Gesinnungen hätte erheben können, wobey sie solche freywillige Bettler hätten verachten müssen.

Aber nicht so eine geläuterte Vernunft, nicht so die reine Lehre Jesu. Wenn es ein lobenswürdiges Bestreben ist, in der Meinung guter Menschen gut

zu stehen, wie kann dieses Bestreben besser veredelt und geheiligt werden, als wenn man diesen Ruhm durch Verdienst und alle nüzliche Tugenden erwerben will? Nichts, was uns zu heiligen Gesinnungen und guten Thaten führt, kann tadelhaft seyn, nichts, was uns dazu geschikt macht, müssen wir vernachläßigen. Wir müssen die Ruhmbegierde nach ihren Würkungen schätzen; sind dieses Werke der Mäßigkeit, der Gerechtigkeit und Großmuth: so ist nichts edleres, nichts heiligeres, als eine Ruhmbegierde, die eine Mutter solcher Tugenden ist.

Ist die Tugend das, was sie ist, schön, hochachtungswürdig, ehrenhaft: so kann ich mich nicht erwehren, sie auch darum zu wollen; ist ein tugendhafter Charakter, ist ein verdienstvoller Mensch preiswürdig: so kann ich mich nicht entbrechen, mir diesen preiswürdigen Charakter zu wünschen, und dieser verdienstvolle Mensch seyn zu wollen. Dieses hängt von der ursprünglichen Bildung der menschlichen Seele ab, die man, anstatt ihr vergebens entgegen zu arbeiten, für das Gute intereßiren muß. Auch ist es eine Bemühung ohne Erfolg, diese Triebfeder des menschlichen Geistes kraftlos zu machen; wenn sie an der einen Seite gedrükt wird, so thut sich ihre Kraft an der Seite hervor, und der unnüze Enkratite, der alle nüzliche Ruhmbegierde verloren hat, blähet sich unter seinen Lumpen mit thörigten Possen, die der Blödsinn heilig nennt.

Eben das habe ich von der Eigenliebe zu sagen. Wenn diese eine kindische Eitelkeit, oder ein eigen-

nützigcs Jagen nach kleinen Vortheilen ist: so kann sie wohl keine Handlung von einigem Werth hervorbringen. Ist sie aber die gerechte Schätzung seiner selbst, ist sie eine Selbstliebe, die ihre höchsten intellektuellen Vortheile kennt, und diese durch Erlangung würdiger Gesinnungen, durch tugendhaftes Bestreben und gemeinnützige Handlungen befördern will: wer mag sie tadeln diese Selbstliebe?

Dieses, und nicht mehr, führt unterdessen Augustinus zum Beweise seines harten Ausspruches über die heidnischen Tugenden an. Er hat aber auch, wenigstens unter den gelehrten Kirchenvätern, die vor ihm gelebt haben, nicht viele, die seiner Meinung sind. Unter allen ist gewiß keiner mit dem Alterthum bekannter, und mit der Philosophie desselben vertrauter gewesen, als Clemens von Alexandrien, und dieser sagt ausdrüklich u): „den „Juden habe ihr Gesez, den Griechen ihre Philo„sophie, bis auf Christum zur Seligkeit hingereicht." Und damit kein Streit über den Nutzen dieser Philosophie übrig bleibe, so sagt er an einem andern Orte x): „die Philosophie rechtfertigte die Griechen „ehemals durch sich selbst." Dieser Zusaz, durch sich selbst, ist nicht überflüßig, wenn man bedenkt, daß andere Kirchenväter übernatürliche Offenbarungen zu Hülfe nehmen mußten, wenn sie einigen unleugbar tugendhaften Heiden den Zugang zu

u) *Clemens Alex.* Strom. L. VII.

x) ibid. L. I. Diese Stelle und weit mehrere aus andern Kirchenvätern findet man in Casaubon. Exerc. ad Baronii Ann. Exerc. I. S. 2. und ff.

ewiger Glükseligkeit öfnen wollten. So giebt Augustinus zwar zu, daß „vor der Geburt des Herrn „von der heil. Jungfrau, einige wenige die in der „heil. Schrift erscheinen, oder in dem menschlichen „Geschlecht verborgen liegen, der Seligkeit sind „theilhaftig geworden; aber nur diejenigen, de„nen der einzige Mittler zwischen Gott und „den Menschen, der Mensch Christus Jesus, „von Gott geoffenbaret worden ist."

Man könnte glauben, daß die hinzugesezte Bedingung des Augustins von keiner Bedeutung sey. Aber sie ist es allerdings, wenn wir die Seligkeit der Heiden aus dem Gesichtspunkte betrachten, wo sie mit der allgemeinen Vorsehung Gottes und dem Nutzen der Tugend zum Wohlgefallen des Allerhöchsten und zu ewiger Glükseligkeit in Verbindung steht. Es kann keinem gleichgültig seyn, dem das Interesse der Religion und der Tugend am Herzen liegt, ob man an einen unendlich gütigen und unpartheyischen Gott glaube oder nicht, ob man an eine Tugend glaube, die um ihrer selbst der Gottheit gefällt, und durch ihre eigenthümliche Kraft, in einer Welt, die das vollkommenste Wesen geschaffen hat und regiert, ihre Liebhaber ewig zu beglücken geschikt ist. Man halte beyde Lehrbegriffe zusammen, um zu sehen, welcher von beyden mehr zu tugendhaften Gesinnungen und Bestreben aufmuntere, mehr zur Liebe des Rechts und also zu wahrem Wohlseyn führe.

Wie hat man aber je in einem theologischen Sinne dasjenige Laster heißen können, was man

im moralischen Sinne Tugend genannt hat? Diese Frage wird sich kein nachdenkender Mensch bey dieser Betrachtung erwehren können.

Auf welche Art eine solche Verkehrung der natürlichen Begriffe und Empfindungen aus dem Interesse eines gewissen Systems entstanden sey, das haben wir bereits oben gesehen; aber wie hat man ihr unter vernünftigen und empfindlichen Menschen Eingang verschafft? Aus den oben angeführten Stellen des Augustinus erhellet, daß er zur Tugend erfordert habe, sie müsse aus gewissen Quellen entstehen, die sich in der Natur nicht finden, aus Bewegungsgründen, die über der Sphäre menschlicher Erkenntniß sind. Wenn nun der größte Theil des menschlichen Geschlechts von je her ist sich selbst überlassen gewesen, wenn die Bewegungsgründe, die allein die Tugend zu Tugend machen, nicht zu ihnen gekommen sind: so können nach diesen vorausgesezten Definitionen von Tugend und Laster, ihre Tugenden allerdings nichts anders als Laster seyn. Ob es der Religion und der Tugend vortheilhaft sey, natürliche Tugend und übernatürliche Gnade zu trennen, und nicht selten sich einander entgegen zu setzen, das ist eine Frage, die sich leicht beantworten läßt. „Die verfallne Menschheit, sagt „der gute Coriat Junior, mag es wohl bedauren, „daß man sich die ebenen Pfade der Tugend so oft „als Wege vorstellt, die den Wegen der Gnade „gerade entgegengesezt sind." Hat etwas zur Verderbniß der Sittenlehre beygetragen; so ist es diese Verachtung der natürlichen Tugend.

Den Einfluß eigentlicher Geheimnisse auf die Hervorbringung guter Gesinnungen und auf die Lenkung des Willens kann ich mit Recht so lange leugnen, bis man denselben auf eine verständliche Weise erklärt hat. Diese verständliche Erklärung aber ist selbst der Natur der Geheimnisse zuwider. Wenn also der Vorzug der theologischen Tugend vor der natürlichen sich in die Gränzen ihres beyderseitigen Erkenntnißgrundes oder des Verhältnisses der göttlichen Wirkungen zu derselben einschließt, wenn die eine besser ist, weil sie unmittelbar von Gott gewirkt wird, und die andere mittelbar, weil sie dieselbigen Bewegungsgründe aus einer positiven Offenbarung schöpft, welche die andere aus der natürlichen nimmt: so kann dieses zwar einen äußern Unterschied machen, eigentlich aber in dem innern Charakter des Menschen, und den innern Bestandtheilen einer guten Handlung, kann es keinen vortheilhaften Unterschied für die theologische Tugend hervorbringen. Man kann vielmehr mit Recht befürchten, daß die Verachtung der Vernunft und des natürlichen Gewissens in der Bestimmung unserer Pflichten von sehr schädlichen Folgen seyn werde, wie dieses die Erfahrung hinreichend bewiesen hat. Denn unter der Aufsicht der Vernunft hätte die Sittenlehre nimmermehr die Tugenden des Mönchsstandes heiligen und in Ansehung bringen können. Nicht als wenn dieses die Schuld der christlichen Moral wäre, welche lauter und rein, aber auch weise und nüchtern ist; sondern es ist die Folge einer verkehrten Lehrart, welche in moralischen Dingen die Vernunft und das natürliche Gewissen vorbeygeht, und sich gerade zu

an einen blinden Glauben wendet. - Man kann zwar den vernunftmäßigsten Pflichten durch diesen Weg Eingang verschaffen; allein er läßt eben so gut die Mißgeburten der blödsinnigsten Schwärmerey zu, woraus denn allerdings zulezt eine Sittenlehre erwachsen muß, worinn Gnade und Tugend in beständigem Widerspruch stehen.

Wenn man also der Tugend am besten rathen will: so muß man die Verbindlichkeit dazu aus der Vernunft und dem natürlichen Gewissen herleiten, und alsdann kann der Heide nur in den Gelegenheiten, seine religiöse und moralische Erkenntniß zu berichtigen und zu erweitern, nachstehen. Ob im einzelnen ein jeglicher allezeit so sehr herabzusetzen sey, das läßt sich so leicht nicht entscheiden, wenigstens darf man es nach den Beyspielen ihrer Tugenden, die wir vor uns haben, nicht vermuthen. Denn es läßt sich der Schluß des Augustinus ganz füglich umkehren, und behaupten: daß sie viele Bewegungsgründe zu guten, edlen Thaten müssen gehabt haben, da uns so viele von diesen in ihrer Geschichte in Bewunderung setzen. Diese Bewegungsgründe mögen übrigens in ihren bürgerlichen Gesetzen, in ihrer Staatsverfassung, in ihrer häuslichen und öffentlichen Erziehung, oder sonst in irgend einer Veranstaltung der göttlichen Vorsicht gelegen haben, die wir jezt so genau nicht angeben können, das kann nichts zur Sache thun.

Ich glaube, daß dieser Plan einem nachdenkenden Christen in den gegenwärtigen Zeiten, da die

Kritik und Philosophie die Begriffe von der Offenbarung so sehr aufgeheitert hat, nicht mehr so anstößig seyn dürfe. Man hat dasjenige, was darinn das eigentliche allgemein nuzbare ist, genauer bestimmt und dem moralischen näher gebracht; man hat den Umfang der göttlichen Eingebung erweitert und ihre Natur mehr in die ordentlichen Wege der göttlichen Mittheilung geleitet; man hat über die Sammlung der biblischen Bücher Zweifel erregt, die den Nachdenkenden beunruhigen und in schwere kritische und historische Erörterungen verwickeln müssen; es bleibt also keine andere sichere Parthey mehr übrig, als für die Bearbeitung seiner Vernunft und seines natürlichen Gewissens zu sorgen, ohne jede andere Haushaltung Gottes zur Unterweisung, die mit jenen bestehen kann, zu verschmähen.

Selbst die Nothwendigkeit einer Offenbarung hat müssen anders vorgestellet werden, und ist wirklich anders vorgestellet worden, nachdem man das Wesentliche der Religion mehr auf ihren begreiflichen moralischen Einfluß zurükgeführt hat. Ehemals nahm man alle Bestimmungen eines angenommenen theologischen Systems mit in Betrachtung, wenn man beweisen wollte, daß eine Offenbarung zur Seligkeit unentbehrlich sey. Man urtheilte, die Vernunft sagt uns nichts von einer blutigen Vermittelung und denen damit verbundenen Geheimnissen, sie ist also nicht im Stande den Menschen selig zu machen. Der Verfasser der Abhandlung von der Religion der Heiden und Christen, so ein philosophisches Ansehen er auch seiner Schrift gege-

den hat, muß doch die größte Stärke seines Beweises für die Unzulänglichkeit der Vernunft aus ihrem Unvermögen die Geheimnisse zu erkennen, herleiten. Er geht darinn so weit, daß er die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion, die in den fünf Sätzen des Herbert enthalten sind, Irrthümer nennt, und von dem ersten Satze, es ist ein Gott, sagt: „Folglich enthält der erste Grundsaz, in dem Lehr„gebäude der Naturalisterey einen zwiefachen Irr„thum y).“ Dabey bemerkt er den sichtbaren Zirkel in dem Beweise nicht, welchen die angeführten Worte beschließen: „Die natürliche Religion sey in „der Lehre von Gott irrig, weil sie uns die Eigen„schaften Gottes unvollständig vorstelle. Daß sie „aber dieses thue, erhelle daraus, daß sie nicht aus „denselben die Nothwendigkeit einer Offenbarung „herleite, welches doch geschehen müsse.“ Es ist zu bemerken, daß der Verfasser hier dasjenige irrig nennt z), was er vorher nur für unzureichend, ob gleich für wahr a), gehalten hatte. Die beyden Begriffe von irrig und unzulänglich kann man nicht ohne große Mißdeutung für einerley halten, und man kann sich nicht erwehren ein wenig aufzufahren, wenn man bey dem Satze, es ist ein Gott, den uns allein die Vernunft ohne Zirkel lehren kann, die Anmerkung lieset, daß er Irrthümer enthalte.

Man hat anjezt diesen Weg die Nothwendigkeit der Offenbarung darzuthun, verlassen, man hat angefangen die natürliche Erkenntniß mehr zu schätzen, und

y) Erstes Hauptstük 2ter Abschn. §. 120.
z) §. 97. a) §. 95.

und ihre Bearbeitung zu empfehlen, und ich denke, man hat dadurch selbst der geoffenbarten Religion keinen geringen Dienst gethan. Man hat dem Beweise von der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung eine andere Wendung geben müssen. Indem man ihn aber hat verstärken wollen, hat man für nöthig gehalten, die Verderbnisse der natürlichen Religionsbegriffe recht groß vorzustellen. Dieses ist nun sehr leicht. Um davon eine recht fürchterliche Abschilderung zu machen, darf man nur alle einzelnen Züge des heidnischen Aberglaubens, die in dem ganzen weiten Meere des Raums und der Zeit, unter tausend nüzlichen und trostreichen Ideen zerstreut liegen, zusammen sammlen und neben einander stellen, man darf nur einzelne Beyspiele von Laster und Sittenlosigkeit aufsuchen, und so viele Muster von Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Großmuth entweder übergehen oder verdächtig machen b). Allein dieses ist mehr die Methode partheyischer Redner als untersuchender Philosophen.

Auch

b) *Vernet* Traité de la Vérité de la Relig. chret. T. I. c. 2. u. ff. Die Abscheulichkeiten mancher heidnischen Religionen sind auf die Rechnung betrügerischer Priester zu schreiben. Denn die Aufopferungen geliebter Kinder, die allen natürlichen Grundsätzen und Empfindungen so sehr zuwider sind, konnten nicht anders Beyfall finden, als durch einen positiven Befehl einer Gottheit; und eine jede Gottheit war in den Händen ihrer Priester, die konnten sie reden lassen wie sie wollten. Man thut also unrecht, der natürlichen Religion diese Verderbniß Schuld zu geben.

Auch dieses ist eine Art zu argumentiren, die wider eine geoffenbarte Religion, welche so mannigfaltige Schiksale gehabt als die christliche, ebenfalls kann gebraucht werden. Diese Unbequemlichkeit haben andere an einer solchen Methode bemerkt und zugestanden. Law c) bekennt es, daß die geoffenbarte Religion weder jemals allgemein, noch vollkommen gewesen, und er giebt diesen Vorwurf der natürlichen wieder zurük. Ohne zu untersuchen mit welchem Rechte dieses geschehen, oder wie dieses der natürlichen Religion selbst nachtheilig seyn könne, darf ich hiebey bemerken, daß wenigstens, wenn der Fehler beyden gemein ist, er keiner besonders könne vorgeworfen werden, sondern auf die Rechnung der menschlichen Unvollkommenheit müsse geschrieben werden.

Man würde gewiß ein scheusliches Gemählde von dem Christenthume, dem vortreflichsten Religionssystem, bekommen, wenn man es nach den Verunstaltungen entwerfen wollte, die es unter den Händen eines barbarischen Zeitalters erhalten. Es möchte sich schwerlich ein Laster, eine Frevelthat denken lassen, die nicht aus den Grundsätzen desselben, von dem Aberglauben, dem blinden Glauben, der Schwärmerey, dem Priesterbetruge und der geistlichen Tiranney könnten gerechtfertigt werden, und wirklich gerechtfertigt wären.

Und doch hat es ebenfalls in diesen Zeiten der größten Religionsbarbarey nicht wenig erlauchte Tugen-

c) Law Betrachtungen über die Geschichte der Religion, 1te Abtheil.

Tugenden gegeben. Allein sie waren nicht unter den Dienern der Religion, sie hatten mit ihren Grundsätzen nichts gemein. Es läßt sich für diese sittliche Erscheinung keine andere Erklärung erdenken, als daß es muß andere Einrichtungen gegeben haben, die unabhängig von dem herrschenden Gottesdienste, auf die Bildung des menschlichen Charakters in diesen Zeiten des Aberglaubens ihren Einfluß gehabt haben. Und so ist es. Die natürlichen Empfindungen der Gerechtigkeit, des Mitleids, der Ehrlichkeit und der Großmuth, die in der Priesterreligion keine Aufmunterung und Begünstigung sondern vielmehr Hindernisse fanden, erhielten einen Adel durch die Gesetze der Ritterschaft, die in diesen Zeiten entstand. Man mag immer sagen, daß ihre Einrichtungen für den ganzen Umfang der moralischen Vollkommenheiten des Menschen mangelhaft und unvollständig waren, daß sie nur auf die Erhebung eines Theils des menschlichen Tugendsystems abzielten, daß durch diese einseitige Beförderung einiger schäzbaren Eigenschaften die Eintracht des ganzen litt, und daß dadurch diese würdigen Eigenschaften, indem man sie ohne Einschränkung anbaute, in gewaltsame Aeußerungen ausbrechen, daß dabey Tapferkeit leicht in Wildheit, Ehrgeiz in Frechheit und Uebermuth ausarten konnten; daß ein solcher Grund der Tugend höchst mißlich und unsicher sey, daß diese Empfindungen, wenn sie sich selbst überlassen und zu einem Principio gemacht werden, wenn sie nicht unter der Lenkung der Vernunft stehen, leicht sich irren, und entweder einen unrechten Gegenstand erwählen, oder in dem gehörigen Verhältniß der

Neigung mit dem Werth des Gegenstandes fehlen können; dieses mag man mit Recht sagen, und doch ist es gewiß, daß zu einer Zeit mit diesen Einrichtungen viel sey gewonnen gewesen, da kein anderes leitendes und belebendes Principium vorhanden war.

Ich denke, keinem gesezten Beobachter menschlicher Sitten wird es anstößig seyn, wenn ich einige der vornehmsten Rittergesetze hier anführe. Man muß bemerken, daß diese Einrichtung ganz auf die damalige Lehnsverfassung gegründet war. Aus dieser Quelle flossen die ritterliche Leidenschaft für die Waffen, der unternehmende Geist, die Ehre der Ritterschaft, die Belohnungen der Tapferkeit. Hiemit waren die romantischen Begriffe der Ritter von Gerechtigkeit, ihre Leidenschaft für Abentheuer, ihr Eifer dem Bedrängten zu Hülfe zu eilen, ihr Stolz, Beleidigungen wieder gut zu machen und Klagen zu heben, ihre Höflichkeit, Gesprächigkeit und Galanterie verbunden d). Man muß sich an dem unter uns

d) S. **Hurds** Lettres on Chivalry and Romance Lett. 3. T. III. S. 202. u. ff. **Robertsons Gesch. Carls des fünften**, I. Th. S. 93. u. ff. der deutschen Uebersetz. „Tapferkeit, Leutseligkeit, Höflichkeit, Gerechtigkeit, Ehrliebe waren die unterscheidenden Eigenschaften der Chevallerie. — Der Krieg ward mit weniger Wildheit geführt, so bald man glaubte, die Menschlichkeit sey nicht weniger ein Schmuk der Ritterschaft als der Muth. Sanftere und geschliffenere Sitten wurden eingeführt, sobald die Höflichkeit, als die liebenswürdigste unter den ritterlichen Tugenden angepriesen

uns anjezt so zweydeutigen Worte Galanterie nicht stoßen. Es bezeichnete ehemals eine der wesentlichsten Eigenschaften und Vollkommenheiten der Ritter, und es ist nicht möglich, die verschiedenen Begriffe, die

ward. Gewaltthätigkeit und Unterdrückungen kamen aus der Mode, da man es verdienstlich hielt, ihnen zu wiederstehen, und sie zu bestrafen. Eine pünktliche gewissenhafte Beobachtung der Wahrheit, und die genaueste Aufmerksamkeit, eine jede Verbindung zu erfüllen, ward der unterscheidende Charakter eines Edelmannes, weil man die Ritterschaft als eine Schule der Ehre ansahe, und die zärtlichste Empfindlichkeit in Ansehung auf diesen Punkt einschärfte." Von dieser Heiligkeit eines gegebenen Worts findet man einige recht sonderbare Beyspiele in des *de la Curne de S. Palaye* Mémoires sur l'anc. Chev. T. I. S. 139. 140. Einen Beweis aber von dem großen Vertrauen, das man auf das ritterliche Wort sezte, welcher hier vorzüglich zu meinem Zwek dient, giebt uns die neuere englische Geschichte. Als **Jakob** II. den Thron bestieg, so begnügte sich das Volk mit dem gegebenen **Ehrenworte** des Königes, in die englische Freyheit keine Eingriffe zu thun. The common Phrase was, sagt Burnet, We have now the *word* of a King, and a word never yet broken. Hist. of his own time, Vol. I. S. 620. Ed. fol. 1724. Es glaubte dabey sicherer zu gehen, als bey allen Eiden des Königes, wovon ihn seine Religion leicht entbinden konnte. He had such senses given of the oath, that he either took it as a sin with a resolution not to keep it, or he had a reserved meaning in his own mind. ebend. S. 628. Ich setze nur noch diese kurze Stelle aus des *de la Curne* angeführten Mém. T. I. S. 78. hinzu: Les autres loix de la Chevalerie, renfermées dans le ferment de sa reception, auroient pu être adoptées par les plus sages législateurs & par les plus vertueux philosophes de **toutes les nations & de tous les siecles.**

die damit verbunden sind, mit einem Worte auszudrücken. Das erste Hauptstük derselben ließ in dem Herzen des Ritters eine Art von Ehrerbietigkeit gegen alles, was man heilig hielt: und das andere, nämlich die Liebesregeln, prägten ihm eine ehrerbietige Hochachtung, und ein gefälliges, leutseliges und großmüthiges Betragen gegen jedermann und selbst gegen Nebenbuhler ein. Es war eine Galanterie, daß Eduard der III. König von England den Ritter Eustachius von Ribaumont, der ihn in einem Zweykampfe, unwissend, daß er mit einem Könige zu thun habe, vom Pferde warf, nicht allein an seiner Tafel neben sich sitzen ließ, sondern selbst mit seinem Hute und einer kostbaren Schnur Perlen beschenkte, und ihm dabey ausdrüklich sagte: ich bitte, daß sie mir zu Ehren beydes ein Jahr lang tragen. Ich weiß, daß sie von frölichem Gemüth, verliebt und gern unter Damen und Fräulein sind, also sagen sie allenthalben, wo sie hinkommen, daß dieses ein Andenken von mir sey. Ich entlasse sie ihrer Gefangenschaft, und wenn sie wollen, können sie morgen reisen. Es war eine Galanterie, daß der große Prinz von Wallis, der in der Schlacht bey Cressy seine Sporn als Ritter gewonnen hatte, dem Könige Johann von Frankreich, den er in dem Treffen bey Poitiers gefangen genommen, bey der Tafel aufwartete, sich durchaus nicht neben ihn setzen wollte, so sehr ihn der König darum bat, und mit den höflichsten Ausdrücken diesen unglüklichen Herrn aufzurichten suchte e).

e) S. Gaillards Gesch. Franz des I. B. 2. Kap. 7. Th. 2. S. 243. Anmerk.

Um dieses Gemählde zu vollenden, will ich noch eine Abschilderung von den Tugenden des berühmten Ritters Bayard hinzusetzen. Er war der größte Krieger, sanft, natürlich, ohne falsch, bescheiden im gesellschaftlichen Leben, ein zärtlicher Liebhaber, ein aufrichtiger Freund, fromm, menschlich, freygebig, einer der besten Menschen. Man kann nicht ohne Thränen der Zärtlichkeit, der Bewunderung, der Freude alles dasjenige lesen, was er für die Menschlichkeit, für die Ehre, für die Galanterie gethan hat. Die Gutherzigkeit, die alle seine Tugenden verschönerte, machte den Schimmer seines Ruhms, der uns Ehrerbietigkeit abzwingt, rührend und annehmlich f). Dieser vortrefliche Mann lebte zu den Zeiten, worinn Alexander VI. Julius II. und Leo X. die Häupter der Religion waren.

Es gehört zur Geschichte der Menschheit, daß der beträchtliche Vorzug unserer Zeiten, ein menschlicheres Völkerrecht zu haben, ein Geschenk dieser ritterlichen Sitten ist. Den Schritt, den die Europäischen Nationen dadurch zu einem gesittetern Zustande gethan, ist ungemein groß. Ihre Kriege sind nicht mehr so verheerend, sie endigen sich nicht mehr in der Knechtschaft, nicht mehr in der Vertilgung aller menschlichen Kenntnisse, die Künste des Friedens genießen den Schuz des Ueberwinders, und der überwundene Feind, wird, so bald er entwafnet ist, mit einer Verschonung und Achtung begegnet,

f) ebend. S. 242. u. ff. wo man auch verschiedene rührende Beyspiele seiner Großmuth, Keuschheit und Menschenliebe nachlesen kann.

begegnet, die die Bitterkeit seines Zustandes vermindern muß. Um den Vorzug dieses menschlichen Völkerrechts vor dem barbarischen Völkerrecht selbst der großmüthigen Römer recht zu fühlen, darf man sich nur die unglükliche Familie des besiegten Philipps von Macedonien an dem Triumphwagen des Paulus Aemilius, und den siegreichen Eduard Prinz von Wallis bey seinem überwundenen Feinde vorstellen.

Dieses muß aber nicht hindern, daß wir nicht die Mängel dieser sonst so nüzlichen Einrichtungen sollten eingestehen. Ein Hauptmangel dabey war die schon angezeigte partheyische Bewunderung gewisser moralischer Vorstellungen, als da sind: Tapferkeit, Fortpflanzung der wahren Religion, Eifer für eine Parthey, dabey andere Tugenden übersehen und die eigentlichen Endzwecke, welchen diese bewunderten Eigenschaften untergeordnet werden sollten, aus der Acht gelassen wurden. Hierdurch werden gewisse Schattenbilder der Tugend errichtet, die ihrem einzigen Endzwecke, dem allgemeinen Besten oft gerade entgegengesezt sind g). Die Ehre war in den Einrichtungen, wovon ich rede, die erste Triebfeder aller Handlungen. So vortreflich diese Triebfeder an sich ist, wenn sie unter der Lenkung der Vernunft steht, die das ganze Feld der Pflichten übersieht und mit Weisheit ordnet, so leicht kann sie, wenn sie von den Händen unerleuchteter Richter regiert wird, in Schwärmerey und Unsinn ausarten. Und dieses geschieht allemal,

g) S. Hutcheson von den Leidenschaften, S. 105.

wenn eine gewisse Empfindung ausschließungsweise genuzt, und durch Nebenbegriffe auf Unkosten des ganzen Tugendsystems verstärkt wird. Eine solche partheyische Schäzung aber ist bey denen Tugenden vorzüglich zu befürchten, die am glänzendsten sind, und sich wie die Tapferkeit, unserer Bewunderung bemächtigen. Dadurch bleiben wir bey dem Mittel selbst stehen, und indem wir den Zwek aus den Augen verlieren, kommen wir in Gefahr der bewunderten Tugend andere eben so schäzbare und nüzliche aufzuopfern.

Wenn man indeß bedenkt, daß die Sittenlehre von der Religion der finstern Zeiten keinen vortheilhaften Einfluß erwarten konnte: so muß man doch, troz aller angeführten Mängel, der ritterlichen Sittenbildung, welche sich die nicht geistliche Christenheit in den barbarischen Zeiten erdacht hatte, mit Ruhm erwähnen.

Daraus läßt sich denn die Folge herleiten, daß auch bey den verdorbensten Religionsbegriffen die Tugend in andern Einrichtungen gewisse Beförderungsmittel finden könne, die mit der Religion nichts gemein haben. Denn wenn auch die Achtung für die Religion einen Theil des ritterlichen Charakters ausmachte: so war sie doch eine Pflicht, die andern wesentlichen Regeln untergeordnet war h). Dasselbige aber, was ich hier von dem Verderbniß des christlichen Lehrbegriffs gezeigt habe, daß sich nämlich

h) S. Hurds Letters on Chivalry and Romance. S. 210.

lich bey derselben noch anderweitige Unterstützung und Aufmunterung zu guten Gesinnungen gefunden habe, das müssen wir der Billigkeit nach auch unter dem Verderbniß der heidnischen Religionen vermuthen. Nehmen wir aber an, daß in den außergottesdienstlichen Einrichtungen des Heidenthums in den öffentlichen und besonders gesellschaftlichen Verfassungen, der gute moralische Saamen einen fruchtbaren Boden habe finden und manche heilsame Pflege erhalten können: so kann eine noch so übertriebene Vorstellung von der Verunstaltung der natürlichen Religion durch die Hände der heidnischen Priester nichts zum Nachtheil derselben beweisen, wobey nicht auch die offenbarte leiden könnte.

Ich habe mich in diese Digreßion nur eingelassen, um Ihnen zu zeigen, daß es den Heiden an Aufmunterungsgründen zur Tugend selbst nicht gefehlt, ob sie gleich dieselben nicht einer Offenbarung zu danken haben. Die Verschiedenheit des Weges, wie sie zu den Vorzügen gelanget sind, kann in der Sache selbst nichts verändern, so bald man annehmen darf, daß sie dieser Vorzüge nicht haben entbehren müssen. Es ist also kein Grund vorhanden, ihre Tugenden, Laster zu nennen, weil sie dadurch nicht auf dem nämlichen Wege als andere dazu geleitet worden, und weil gewisse Vorstellungen darauf nicht gewirket, deren Wirkungsart sich nicht angeben noch begreifen läßt. Diese Bewegungsgründe also ausgenommen, darf man wohl den Augustinus auffordern, irgend einige andere zu nennen, die nicht aller Orten in der Erkenntniß einer jeden menschlichen Vernunft

befindlich seyn könnten. Der einzige Maaßstab, wornach die Güte einer Handlung zu messen ist, besteht in der deutlichen Einsicht des dadurch zu wirkenden Guten. Je genauer, je richtiger und lebendiger diese Einsicht, je größer, wichtiger und fruchtbarer das Gute ist, das ich mir vorsetze, je genauer es mit meiner Handlung verknüpft ist, und je mehr ich diese Verknüpfung einsehe, desto besser ist die Handlung; dieses sind die einzigen Elemente, woraus ihre Güte entspringt. Damit sie recht verdienstlich sey, muß ich von ihrer Vortreflichkeit recht innig überzeugt seyn, und zu dem Ende muß mir ihre natürliche Richtigkeit und Uebereinstimmung mit den wesentlichen Bestimmungen meiner Seele recht einleuchten, und nur diese Richtigkeit muß mich von ihrer Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen überführen, weil die Güte einer Handlung die einzige unverdächtige Anzeige ist, daß sie Gott wolle. Finden sich diese wesentlichen Eigenschaften auch bey der Tugend, die zu dem Besten ihrer politischen Gesellschaft wirksam ist, und durch die Triebfedern, die sich in dieser Gesellschaft befinden, in Bewegung gesezt wird: so muß sie auch in den Augen Gottes den Namen der Tugend verdienen. Denn Religionsunterricht, Gesezgebung und Erziehung unterstützen, verstärken und beleben die Tugend, aber in ihr wesentliches stießen sie nicht ein, das besteht bloß in der freyen Wahl des erkannten Besten.

Das aber muß auch der heidnischen Tugend erreichbar seyn, und ihr in den Augen Gottes einen solchen Werth geben können, der sie auch zu ewigen

Be-

Belohnungen berechtigt. Man kann nicht sagen, was Augustinus muß gedacht haben, da er der heidnischen Tugend nichts anders als irrdische Belohnungen zuerkennen will. Er muß vergessen haben, daß uns die Lehren des Christenthums ausdrüklich die ungleiche Austheilung der Glüksgüter dieser Welt bemerken lassen, daß sich, der Schrift und der Erfahrung zu Folge, die Vorsehung bey dieser Austheilung gar nicht nach dem Verdienst richte, sondern uns auf eine künftige Zeit der Ersetzung verweise, wo einem jeglichen nach seinen Werken soll gegeben werden. Er muß also der heidnischen Tugend auch eine ewige Belohnung zugestehen, oder sagen, daß sie ganz ohne Belohnung und Aufmunterung bleibe, welches sich von der Regierung des weisesten und gütigsten Wesens nicht denken läßt. „Man kann i) sich in diesem Stük nicht allein an Gottes Güte, sondern auch an seine Gerechtigkeit wenden, so lange uns unser Gewissen das Zeugniß giebt, daß wir ihm nach unserm besten Wissen und Vermögen gedient, und daß wir auch in dieser Absicht nicht allein alle fleischliche und weltliche Vortheile aufgegeben, sondern auch unsere Handlungen auf den Ruhm und die Ehre Gottes gerichtet haben; worinn man auch diese Werke hinreichend von andern moralischen Werken unterscheiden kann, die bloß zu weltlichen Zwecken gethan sind: und man darf nicht verzweifeln, wenn diese Werke nicht so oft gethan sind, als man wünschen möchte; weil, wenn Gottes Gerechtigkeit für die

i) Herbert Dialogue betwen a Tutor and a Pupil. S. 26. 27.

Fehler befriedigt ist, so werden auch diese bessern Handlungen an ihrem Theile belohnet werden: indem es eine Gotteslästerung wäre, zu glauben, daß irgend ein Mensch auf diesem Wege Gott vergebens dienen könne; und dieses ist die tröstlichste Lehre, die wir aus den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft schöpfen können."

Um den Saz: die Tugenden der Heiden sind glänzende Laster, in seiner ganzen häßlichen Blöße zu sehen, müssen Sie sich es gefallen lassen, mein Freund! mir noch einen Augenblik in der Untersuchung über die Bewegungsgründe zu unsern Handlungen zu folgen, um zu sehen, wie sie müssen beschaffen seyn, wenn sie eine Handlung tugendhaft machen sollen. Um hiebey allen mönchischen Aberglauben desto sicherer zu vermeiden, müssen Sie mit mir zu der ersten Quelle der Tugend heraufsteigen, um ihr Verhältniß zur Vollkommenheit der menschlichen Seele zu betrachten. Die Entdeckung dieses Verhältnisses wird uns bey dieser Untersuchung den besten Aufschluß verschaffen.

Denn wir werden zuförderst bemerken, daß diese Vollkommenheit der Seele die natürliche Folge aller sowohl intellektueller als moralischer Tugend ist. Alle Kräfte der Seele, die in der Hervorbringung einer würdigen tugendhaften Entschliessung zusammen laufen, wodurch eine tugendhafte Neigung gezeugt und gepfleget wird, werden durch diese Aeußerung und Anwendung erhöhet, und verschaffen der Seele einen kostbaren Zusaz an Vollkommenheit.

Diese

Diese Vollkommenheit bestehet gerade darinn, daß ein jedes schäzbares Vermögen auf seinen Gegenstand geleitet wird, sich durch die Wirkung des höchsten Guten, die durch seine Natur kann erhalten werden, entwickelt, und dadurch den höchsten Grad seiner Vortreflichkeit, der mit der höchsten Vortreflichkeit der ganzen Seele bestehen kann, erreicht.

Kein Vermögen der Seele muß übersehen, muß vernachläßigt werden; sie sind alle einer Entwickelung fähig, eines Anbaues würdig, und ihre Verbesserung trägt zur Vollkommenheit des Ganzen etwas bey; so wie in einem wohlregierten Staate kein Glied so gering und so arm seyn darf, worauf die Obrigkeit nicht ihre Aufmerksamkeit und Pflege erstrecken müßte, weil aus dem Wohlseyn aller Bürger das Wohl des ganzen allgemeinen Wesens entspringt. Von dem reinsten geistigsten Verstandesvermögen bis auf die dunkelste Sinnlichkeit, von dem gemeinnüzigsten edelsten Wohlwollen, bis auf die eigennüzigste Sinneslust, alles ist einer Uebung fähig, und durch Erhöhung eines jeden Theils kann das Ganze vollkommen werden.

Diese Seelenvermögen äußern sich an verschiedenen Gegenständen, und wir legen ihnen einen Werth nach dem Werthe dieser Gegenstände bey. Der reinste Verstand, der sich mit der Betrachtung des höchsten Wesens beschäftigt, und der erleuchtetste Wille, der sich an der wesentlichsten Urschönheit desselben belustiget, ist in Ansehung seines Gegenstandes von edlerer Natur als die eigennüzige Sinnlichkeit,

lichkeit, die von unwillkührlichen angenehmen Eindrücken in Bewegung gesezt wird. Das gemeinnüzige Wohlwollen, das sich an Glükseligkeit ergözt, die es außer sich ergossen, ist edlerer Natur als die Befriedigungen, die sich in der körperlichen Lust eingränzen.

Aber außer dem Gegenstande selbst kömmt hier, um diesen Werth zu bestimmen, auch die innere Kraft selbst mit in Rechnung, die aber mit dem Gegenstande in genauestem Verhältniß stehet. Dasjenige, was uns natürlicher Weise gefällt, was also unsere Sinneslust interessirt, bewegt unsern Willen am leichtesten. Daher hat man wenig nöthig, die Vergnügungen der Sinnenlust unserm Begehrungsvermögen zu empfehlen, und den eigennüzigen Begierden noch einen neuen Nachdruk zu geben, die schon ohnedem in den körperlichen Trieben so viel Begünstigung finden. Denn zu dem eigentlichen Entschliessen gehört eben dieses sinnliche Wohlgefallen, das durch sein Feuer alle andere Seelenkräfte in sich verschlingt, den Willen überwältigt, und ihn für den geliebten Gegenstand zum Ausschlage bringt.

Das ist nun aber bey den Dingen, denen dieser Weg sich des Wohlgefallens der Seele durch die Sinnlichkeit zu bemächtigen, nicht offen stehet, auch so leicht nicht zu Stande zu bringen. Was sogleich die geselligen Empfindungen betrift, so können sie zwar leicht so belebt werden, daß sie die Seele zu einem Entschlusse mit sich fortreissen. Aber dieses

geschieht

geschieht doch nur alsdann, wenn ihnen nicht ein stärkeres Interesse der Sinnenlust entgegensteht, oder wenn sie durch Uebung und Ueberlegung so verstärket worden sind, daß sie es überwiegen.

Von der Sinnenlust haben nun gerade die höheren Gegenstände des reinen Verstandes sich keine Beförderung zu gewärtigen; vielmehr ist es schon ein großer Gewinn für ein tugendhaftes Herz, wenn es so viel Gewalt über seine Triebe erhalten kann, daß sie ihr wildes Feuer mäßigen, um keine übereilte Entschließung zu fassen, und die Prüfung der Urtheilskraft abzuwarten. Aber wenn sich auch die Triebe diesem Zwange unterwerfen, wenn sie sich eine Untersuchung gefallen lassen, wenn sie einen Kampf mit dem obern Erkenntnißvermögen eingehen: so ist doch nicht gleich die Folge davon, daß sich der Ausschlag auf die Seite der lezteren neigt. Die Urtheilskraft mag von der Vortrefflichkeit ihrer Wahl noch so deutlich überzeugt seyn, wenn diese Vortrefflichkeit dem Herzen nicht klar wird, und es mit der Heftigkeit einer Empfindung fortreißt: so wird keine Entschließung erfolgen. Es ist wahr, diese höhern Bestrebungen haben ihre eigenthümliche Schönheit, die ein ursprüngliches Recht auf unser inniges Wohlgefallen übt, aber nur so lange übt, als ihr reizendes Bild vor dem ruhigen beschauenden Verstande da steht, so lange kein Entschluß zu fassen ist, wobey der Eigennuz der Sinnlichkeit ins Spiel kömmt. Denn diese hat alle körperlichen Triebfedern zu ihrem Gebote, alle Bewegungen der Säfte und Fibern unterstützen sie, und aus dem Zusammenlaufe

aller

aller blinden Kräfte des Begehrungsvermögens, die unbemerkt auf dem Grunde der Seele schlafen, aus der Mitwirkung aller ihrer geheimsten Triebfedern, die in dem Körper mit dem ganzen Nervensystem gemeinschaftlich ihre Thätigkeit äußern, entstehet eine Kraft, die sich des ganzen Menschen bemächtigt, und das ganze entzückende Bild von milder intellektueller Schönheit mit leichter Mühe auslöscht.

Das ist die wahre Erklärung der moralischen Erscheinung, die ein so warmer Freund der Tugend, und scharfsichtiger Beobachter des menschlichen Herzens, als Shaftsbury, k) mit einer traurigen Rükksicht auf sich selbst bemerkt. „Aber ach! sagt er, das ist das Unglük der Jugend oder vielmehr der menschlichen Natur, daß es leichter ist, sich die erhabensten Ideen von der Tugend und der Güte zu machen, als ihre gemeinsten Pflichten in Uebung zu bringen. Das ist vielleicht die Ursach, warum die Tugend so wenig geübt wird. Man verläßt sich zu sehr auf die Eindrücke, die anfangs so stark scheinen, und die doch auf einmal verlöschen. Wir haben eine so gute Meinung von uns, daß wir glauben, wir werden Grundsätze, die uns auf den ersten Anblik so schön und so reizend scheinen, in Uebung bringen. Wir berauschen uns an dem Vergnügen, die Tugend in dem Bilde anzuschauen, welches uns unser Verstand davon darstellt: und so bald wir aus dieser erhabnen Schwärmerey herauskommen, sind wir für die Ausübung desjenigen, was uns kurz vorher unsers Bestrebens so würdig geschienen hatte, kalt und

k) *Shaftsbury* Letters to a young Gentl. L. 3.

und unempfindlich; je mehr wir uns in unsern Betrachtungen erhoben haben, desto langsamer sind wir zu handeln."

Alle Bemühungen, die man anwendet, durch Uebungen des Verstandes und des Herzens der geistigen Schönheit der Tugend zu Hülfe zu kommen, und ihr einen Nachdruk zu geben, der der Sinnlichkeit das Gleichgewicht halten kann, sind lobenswürdig, und können sich sowohl einen guten Erfolg, als auch das Wohlgefallen Gottes versprechen. Zu diesem Zwecke dienen nun alle Bemühungen, dem Verstande den Vortheil höherer Bestrebungen, die nicht auf die Sinnlichkeit gehen, ins größte Licht zu setzen, und sie dem Herzen so angenehm zu machen, daß es sich willig findet, sie mit seiner ganzen Thätigkeit zu befördern. Will man in diesem Geschäft glüklich seyn, so ist es gut, wenn man das Gefühl von Ebenmaaß und Harmonie, welches beynahe zu der Lebhaftigkeit sinnlicher Triebe verstärket werden kann, indeß daß es zu gleicher Zeit einen Theil der vernünftigen Natur ausmacht, erwecke und erhöhe, daß man sich gewöhne, auch intellektualische Gegenstände unter dieses Gefühl zu bringen. Es muß nothwendig dazu kommen, daß das obere Erkenntnißvermögen diese Kraft erhalte, wenn die ganze Seele mit allen ihren Fähigkeiten und Anlagen soll angebauet werden. Alles dieses nun ist — nicht höchste Vollkommenheit — es ist Bestreben darnach.

Und darinn besteht denn bey einem so eingeschränkten Wesen, wie der Mensch ist, seine ganze Tugend.

Selbst

Selbst das Wort zeigt schon in den mehresten Sprachen ein löbliches Bestreben nach Tüchtigkeit, Muth, Stärke, Ueberlegenheit und Besiegung vieler Schwierigkeiten an. Die wesentliche moralische Güte des allerhöchsten Wesens, die sich in physische Vollkommenheit auflösen läßt, erscheint uns nicht unter der Gestalt eines mühsamen Bestrebens, und also nicht unter der eigentlichen Benennung von Tugend.

Ueberhaupt auf einer je höheren Stufe der natürlichen Vollkommenheit ein Geist in seinen ursprünglichen Anlagen und Fähigkeiten steht, desto größer wird seine moralische Freyheit seyn. Die Vorstellung des Guten wird sicherer, untrüglicher, genauer, reicher, würdiger und also auch wirksamer seyn. Aber so wenig die Unmöglichkeit zu irren, und sich zu übereilen, von irgend einem endlichen Geiste erreicht werden kann: so wenig kann er auch zu einer moralischen Untrüglichkeit gelangen. Wie kann man dieses also bey einem Geschöpfe von der Beschaffenheit, wie der Mensch ist, erwarten? Durch die menschliche Fehlbarkeit geht indeß weder der Vortreflichkeit des Naturgesetzes, noch der menschlichen Bildung etwas ab, und man kann nicht sagen, daß die Vorschriften des ersten, weil sie nicht allezeit den Willen bewegen, sich nicht von dem obern Erkenntnißvermögen rechtfertigen ließen, oder daß die leztere fehlerhaft sey, weil das Beste nicht allezeit auf die Seele sein Recht ausübt.

Man muß nämlich wohl bedenken, das das Naturgesez in seinem weitesten Umfange im Allgemeinen

seine vollkommenste Wahrheit hat, und daß es mit der ganzen übrigen denkbaren Reihe aller Vernunftwahrheiten in genauester Verbindung und in bester Harmonie stehe. Es ist der vollkommenste Abglanz und der natürliche Ausdruk der wesentlichen Beziehungen aller Dinge und unserer Seelenkräfte auf einander. Es ist an sich Vollkommenheit, und drukt in uns und in den Dingen außer uns nichts als Vollkommenheit aus. Als solche ist es auch ein Gegenstand des göttlichen Willens, und jeder, der es nach Vermögen übt, und aus diesem Meere moralischer Ordnung und Richtigkeit, die Tropfen schöpft, die er schöpfen kann, wird gerade in dem Grade ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens. Da also Gott in seiner besten Welt so viel Vollkommenheit schaffen will, als zusammen möglich ist: so muß es eine Regel in dem Plan seiner Regierung seyn, die Beobachtung des Naturgesetzes in seinen Geschöpfen nach Möglichkeit zu befördern.

Es harmonirt also in der Reihe der Vernunftwahrheiten alles dieses aufs vollkommenste mit einander, und enthält eines von dem andern seine Unterstützung: objektive Vernunft, Naturgesez, Religion, Vorsehung, Glükseligkeit; das alles macht auf den Geist einen Eindruk von Ordnung und Schönheit; und es ist der Absicht Gottes gemäß, daß es auch der Tugend in dem Herzen des Menschen, Ansehen, Vertrauen, Wohlgefallen und Liebe verschaffe. Wenn also diese Strahlen, die aus dem Lichtmeere der unerschaffnen Vortreflichkeit ausflissen, in der menschlichen Seele, unter einen Brenn-

punkt könnten gesammlet und der Wille damit entzündet werden: so würde man ihn zu nichts als der Ausführung des Besten feurig finden.

Aber man erwäge nur die engen Schranken, bis zu welchen es der menschliche Geist vor unsern Augen in der Vollkommenheit bringen kann; man erwäge, von welchem schwachen Anfange und durch welche langsame Schritte er in der Entwickelung fortgeht, und dann urtheile man, ob es mit ihm anders stehen könne, als wir es durch die Erfahrung finden.

Mehrentheils fängt er nur einen oder den andern Strahl von dem ganzen Lichte auf, dem er nachgeht, und der die Dunkelheit, worinn er wandelt, nur mäßig erhellet. Wohl ihm, wenn er in der Aufsuchung des Lichtes ehrlich und unermüdet, und in dem Gebrauch des gefundenen Strahls treu und gewissenhaft gewesen ist. Da der Mensch nicht allein in seiner ersten Bildung von der Zucht und dem Unterricht anderer abhängt, sondern auch, in seinem ganzen Leben, so wie sein Körper von der Luft, worinn er lebt, also seine Seele, von den Grundsätzen, Kenntnissen, öffentlichen und besondern Einrichtungen, Gesetzen, Gebräuchen und Sitten, womit sie umgeben ist, als von dem Elemente, worinn sie lebt, und von den Säften, wovon sie genährt wird, ihre besondere Gestalt erhält: so läßt sich leicht einsehen, daß je nachdem er in den Umständen dazu Gelegenheit findet, eines oder das andere Beförderungsmittel der Tugend vorzüglich wird seinen Anbau erhalten.

Wie dieses sonst immer mag beschaffen seyn, es seyn die Gesetze seines Vaterlandes, der Ehre oder was es sonst seyn mag, wofern es wirklich in ihm der Tugend Unterstützung giebt: so kann es nicht verworfen werden. Wollte man um deßwillen, weil bey seinen wohlthätigsten Werken, bey seiner Mäßigkeit und Großmuth, gewisse Bewegungsgründe nicht mitgewirket haben, nach einer gewissen vorausgesezten Erklärung der Tugend, einem Menschen den Ehrennamen eines Tugendhaften absprechen: so würde man die Begriffe sehr verwirren, der menschlichen Tugend ohne Ursach eine Aufmunterung nehmen, und aus einem unerleuchteten Eifer, sie niedergeschlagen und muthlos machen. Denn es muß selbst aus dem Wesentlichen der menschlichen Tugend erhellen, wie ich schon oben bemerkt habe, daß der Tugendhafteste noch immer voller Unvollkommenheiten und Mängel sey. Allein um dieser Ursach willen, wird man ihm den Namen eines Tugendhaften doch mit eben so wenig Recht streitig machen können, als einem Sokrates den Namen eines Weisen, weil er vieles nicht gewußt, und sich in dem, was er gewußt, noch manche Dunkelheit und mancher Irrthum befunden, oder dem Newton den Ruhm eines großen Naturkündigers, weil er nicht alle Naturgesetze der Köperwelt gekannt, sie erst durch fleißiges Forschen entdekt, und in manchen Stücken geirret hat.

Man sollte meynen, mein Freund! daß es keine Mühe kosten müsse, dieses zu erkennen, und auf die Tugend anzuwenden; aber sie glauben es vielleicht

nicht, wie tief die Vorurtheile in unserm Fleische stecken, wenn wir damit aufgewachsen sind. Es befinden sich in dem gewöhnlichen Vortrage der christlichen Moral noch verschiedene Ueberbleibsel der ehemaligen Mönchsdisciplin, wenigstens haben sich noch manche geheiligte Wörter in demselben erhalten, die bey aller Mühe, die man sich giebt, ihnen einen wahren und verständlichen Sinn beyzulegen, immer noch, auch den geübtesten, leicht etwas von ihrer alten Bedeutung eindrücken. Dahin gehören die Wörter: Fleisch, Welt, wenn sie dem geistlichen und vollkommnen, entgegen gesezt werden. Der gelehrte Herr D. Semmler hat die frühzeitige Verderbung des herrschenden Moralsystems der Christen, durch die gnostischen Ideen, schon an verschiedenen Stellen seiner Schriften angemerkt und gerüget. Die Verderbniß ist immer weiter gegangen, nachdem man ihr einmal die Thür geöffnet hatte. Da man einmal alles, was nicht unmittelbare Religionsempfindung war, unter dem Namen des Fleisches und der Welt verachtete: so machte man eine sehr schädliche und der unverdorbnen Natur, mit der die Religion nicht im Widerspruch stehen kann, entgegen laufende Trennung zwischen den religiösen Empfindungen und allen noch so schäzbaren natürlich moralischen Empfindungen. Dadurch brachte man die ganze Heiligkeit des Menschen auf die Uebung des äußern Gottesdienstes, auf die Erduldung freywilliger körperlicher Qualen, auf die Kränkung der löblichsten Triebe, und die Entäußerung der schäzbarsten Vollkommenheiten. Ein frommer Pascal hielt es für eine Pflicht, seiner Schwester,

die

die er liebte, übel zu begegnen, aus Furcht, sich an die Kreatur zu hängen l), und Hieronymus dünkte sich im Traume von Gott selbst zur schmerzhaftesten Geißelung verdammt, weil er den Cicero gelesen, welches er für eine Verleugnung Gottes hielt m). Es würde leicht zu zeigen seyn, wie aus Grundsätzen eines solchen blödsinnigen Aberglaubens, alle Irrthümer des päbstlichen Religionssystems von Einsiedeley, überflüßigen guten Werken, Priestergewalt u. s. w. theils entstanden, theils vertheidigt worden. Um desto mehr müssen wir uns hüten, die angeführten Wörter zu gebrauchen, ohne vor der dabey gewöhnlichen Mißdeutung zu warnen; und insonderheit müssen wir uns in Acht nehmen, die Verdammung fremder Tugenden darauf zu bauen, damit die Freygeister aufhören, das fernerhin der christlichen Religion vorzuwerfen, was eigentlich die Schuld eines Aberglaubens ist, der ihren Namen usurpirt.

Man thut also sehr unrecht, alle andere Bewegungsgründe, die nicht unmittelbar aus der Religion selbst kommen, als fleischliche zu verdammen. Damit Sie mich nicht unrecht verstehen, so erkläre ich mich ausdrüklich, daß mir selber das Gute, was

l) S. sein Leben bey seinen Pensées von der Frau **Perier** eben dieser würdigen Schwester beschrieb. S. 405.

m) Man sehe diesen fieberhaften Traum — denn er lag am Fieber krank — in einem Briefe an die **Eustochium**, Ep. XXII. T. I. Opp. S. 94. Ed. Francof.

bloß zu fleischlichen Zwecken gethan wird, nicht würdig genug ist, um den heiligen Namen der Tugend zu verdienen, und ich glaube, das müsse aus meinen vorigen Betrachtungen folgen. Aber vergessen Sie nicht, daß ich unter fleischlichen Zwecken nichts anders verstehe, als die, wodurch die eigentliche Sinnenlust befriedigt wird, daß alles andere sinnliche Wohlgefallen an intellektueller Schönheit, alles andere moralische Gefühl des Mitleidens, der Ehre, Aeußerungen sind, die unserer vernünftigen Natur als rühmlich und zuträglich müssen angesehen werden. Die körperlichen Triebe sollen nicht verdammt werden; sie müssen aber unter Lenkung der Vernunft stehen, sie bedürfen keiner Aufmunterung und geben uns kein Verdienst. Es ist nöthig, ihnen die höhern Vergnügen des obern Erkenntnißvermögens entgegen zu setzen, wenn die Seele im Ganzen soll vervollkommnet werden; und das wird sie nicht, wenn das Gute nur seinen Reiz von der körperlichen Lust erhält, wozu es uns führen soll.

Sie sehen es, mein edler Freund, ich bin nicht der lezte, der solche fleischliche Tugenden verschmähet, der sie nach seinen eigenen festen Grundsätzen verschmähen muß. Aber das kann ich nicht über mich gewinnen, die edlen Triebe des Wohlgefallens an unmaterieller Schönheit, die edlen gemeinnützigen Gefühle, die anständigen Empfindungen der Ehre, alles dieses, wovon sich der Schöpfer so viel Beförderung der Ordnung und des Wohlseyns in seiner Welt verspricht, als etwas fleischliches zu verdammen,

dammen, es höchstens politische Tugend zu nennen, und ihnen den Namen der moralischen zu versagen; ich kann es nicht über mich gewinnen, zu glauben, daß der siegreiche Scipio eben so fleischlich gehandelt, indem er seine schöne Gefangene unbefleckt zurük gab, als wenn er seine Gewalt über sie gemißbraucht hätte. Hat sein Mitleiden und seine Ruhmbegierde von dieser Handlung der Menschlichkeit, der Enthaltsamkeit und der Großmuth, die meiste Ehre, wer darf ihr um deßwillen den Namen einer Tugendhaften versagen, wer mag solche Empfindungen verdammen, die so würdig sind, und solche Thaten hervorbringen?

Der einzige wichtige und verständliche Vorwurf, den Augustinus der heidnischen Tugend machen konnte, war ihre Mangelhaftigkeit, sowohl in Ansehung ihrer selbst, als auch in Ansehung ihrer Verbindung mit Bewegungsgründen, die aus der Religion hergenommen sind. Es gehört, wie ich schon vorhin weitläuftiger bemerkt habe, allerdings zu der Rechtschaffenheit einer Handlung, daß sie mit allen wesentlichen Bestimmungen des Menschen übereinstimme. Denn nicht anders kann sie schlechterdings gut genannt werden, als wenn durch dieselbe alle Vollkommenheit verschaft wird, die alsdenn entspringt, wenn bey einer Handlung alle wesentliche Bestimmungen des Menschen sind in Betrachtung gezogen worden. So ist es in der allgemeinen Theorie, aber in der Ausübung läßt die eingeschränkte Natur des Menschen diese vollkommene Rechtschaffenheit nicht zu, und wenn wirklich ohne sie keine

Tugend seyn könnte: so würden alle Menschen auf den Ruhm der Tugend müssen Verzicht thun, und es würde auch um die Tugend des heiligen Augustinus gethan seyn.

Man hat durch diese Verdammungen dem Interesse der Religion dienen wollen, man hat die Religion zu ehren geglaubt, indem man ihrem Altare alle andere menschliche Vortreflichkeiten aufopferte. Aber sie verschmähet selbst solche Opfer, wodurch die Menge der Vortreflichkeiten in der Welt der wirkenden Ursachen und der Endursachen vermindert würde, sie glaubet, ihr Reich verenget zu sehen, nicht bloß wenn die ungläubige, sondern auch wenn die abergläubische Sophisterey die Schöpfung des Allerhöchsten erniedrigt, und die Augen der Geister verblenden will, um nicht Vollkommenheiten gewahr zu werden, die er darinn gelegt hat, und deren Anblik die Anzahl seiner Anbeter und seiner Anbetungen vermehren soll.

Die Lehren der natürlichen Religion haben hiernächst mit den Lehren des Naturgesetzes eine gemeinschaftliche Stütze; als Wahrheiten beruhen beyde auf einerley Grunde. In so fern die Natur Gottes ein Gegenstand unserer Erkenntniß ist, beschäftigt sie die nämlichen Geisteskräfte, ihre Erkenntniß hat dieselbigen Gründe und Kennzeichen, die alle Wahrheit hat. Man schadet also selbst der Religion, wenn man irgend eine Wahrheit lästert, oder sie in den Augen der Menschen verkleinert.

Die Religion kann unter zweyerley Gesichtspunkten betrachtet werden. Als eine wichtige Erkenntniß selbst, die uns als Wahrheit theuer seyn muß, und als eine fruchtbare Erkenntniß, wodurch andere Erkenntnisse ihre Aufklärung, Wahrheit und Gewißheit erhalten, und woraus auch alle moralische Erkenntniß ihre Wahrheit, ihr Leben und ihre Harmonie bekömmt. Ein jedes vernünftiges Geschöpf ist in beyden Absichten verpflichtet sie zu suchen, sich damit zu schmücken und vollkommner zu machen; und hierinn werden wir nie aufhören zu wachsen. Doch kann auch schon eine unvollkommene Erkenntniß Gottes in unsere Gesinnungen einen vorheilhaften Einfluß haben. Und giebt es eine öffentliche Religion, die wirklich gute Handlungen gewirkt hat: so kann sie nicht ganz falsch seyn, sie muß Keime der Wahrheit enthalten. Denn der Irrthum kann, als solcher, seiner Natur nach nichts Gutes hervorbringen. Hat es also in einem Lande eine öffentliche Religion gegeben, die Tugenden hervorgebracht, ungeachtet sie nicht ohne Irrthümer war, so wollen wir es Gott überlassen, diese Irrthümer in einem jeden einzelnen Menschen, nach dem Grade seiner Verschuldung zu richten, aber wir wollen uns hüten, solche Tugenden Laster zu nennen.

Die wichtige Lehre von dem Verhältniß der Religion zur Sittenlehre hat überhaupt vieles von der Barbarey der Zeiten gelitten, worinn das christliche Religionssystem so sehr ist verunstaltet worden. Man hat ihre gegenseitige Beziehungen als Mittel und

Zwecke, und die gehörige Unterordnungen der Zwecke aus den Augen gesezt, und die Begriffe, die Pflichten und Bewegungsgründe verkehrt. Man hat den Gehorsam gegen Gott, der nur, als eine zweyte Betrachtung auf den Willen wirken soll, zur ersten gemacht. So unbeträchtlich dieses scheint, so viele schädliche Folgen hat es doch in der Moral gehabt. Diese Stellung der Bewegungsgründe steht mit der Natur der Seele, der Erkenntniß des Naturrechts und der Absicht Gottes in gleichem Widerspruch. In der Reihe der Wahrheiten steht dieser Bewegungsgrund nicht oben an, er ist selbst erst eine Folge von dem, was wir von Gott wissen, und in dem Schlusse des Gewissens ist er der Schlußsaz.

So ist es auch mit dem Bewegungsgrunde, der von der Verherrlichung Gottes hergenommen wird. Er sezt zum voraus, daß man sich als ein Geschöpf Gottes, und als einen Theil der göttlichen Schöpfung, durch dessen eigene Vortreflichkeit und Beytrag zu der Beförderung fremder Vollkommenheit äußer sich die allerhöchste Vollkommenheit des Schöpfers abgenommen wird, denke. Also geht die Betrachtung der innern Güte der Handlung schon vorher.

Und durch die Betrachtung der innern Güte einer Handlung, die wir vornehmen wollen, durch diese Wahl des guten werden wir eben der Gottheit ähnlich n). Denn darinn besteht die wahre Nachahmung

n) Meminerit, Deum se adhibere testem: ist est, *mentem suam, qua nihil homini dedit Deus ipse divinius.* Cic. de Off. L. III. c. 10.

mung Gottes, daß, so wie die Gottheit das Gute als Gutes wählt, das Vollkommene als vollkommen liebt, der Mensch auch das Gute und Vollkommene um der innern wesentlichen Güte willen wähle und übe.

Ein ganzes Tugendsystem ist sowohl im allgemeinen, als bey einem jeden besondern Menschen, ohne Religion unmöglich, das lehret uns die Theologie und die Moral der Epikurer. Aber da die Tugend so viel andere Unterstützungen und Begünstigungen hat: so kann gar wohl eine einzelne tugendhafte Handlung ohne einen unmittelbaren Einfluß der Religion tugendhaft seyn. Die Liebe der Ordnung ist mir einmal durch den öftern Gedanken an den vollkommensten Verstand und Willen Gottes, worinn sie gegründet ist, und aus welchen alle Ordnung ihre Gewißheit und Ansehen erhält, zu einer angenehmen Gewohnheit geworden. Aber nachdem ich mich einmal davon überzeugt habe, so kann nun schon die Vorstellung von Ordnung und Wahrheit, die einen so eigenthümlichen Reiz hat, daß ihr der Verstand und das Herz des Menschen, wenn er vor der Gewaltsamkeit der sinnlichen Lüste, Friede hat, nicht leicht widerstehen kann, für sich allein wirken. Wenn sich nun ein empfindliches Herz, von dem Anschauen dieses Wohllautes, dieser vortreflichen Uebereinstimmung berauscht, zu löblichen Unternehmungen forttreiben ließe, würde ich wohl diese löblichen Thaten Laster nennen dürfen, weil ihnen ein Einfluß, ohne den sie sicher nicht seyn könnten, dessen sich aber das Herz in diesem Augenblik nicht bewußt

ist,

ist, zu fehlen scheint? Es ist leicht, dieses auf alle andere moralische Vorstellungen und Empfindungen anzuwenden.

Ich will zu dieser Abhandlung von der heidnischen Tugend nichts mehr, als diese wenigen Warnungen hinzusetzen.

Die erste: vor allen Dingen bey der Beurtheilung moralischer Gegenstände sich wohl zu hüten, daß man ja nicht die erste Quelle aller Sittlichkeit aus den Augen verliere, und die Tugenden anders schätze, als in beständiger Beziehung auf diese Quelle; daß man keiner Vorstellung, keinem Bewegungsgrunde einen Werth gebe, den man nicht nach dieser Beziehung abgemessen; wenn man es anders vermeiden will, zu den alten Verderbnissen der Sittenlehre in den finstern Jahrhunderten wieder zurükzukehren, wovon unsere jetzige Moral durch alle Bemühungen der Philosophie noch nicht hat können ganz gereinigt werden; daß man alle Einrichtungen, die Gott zum Besten der Tugend gemacht hat, in Ehren halte, und sich scheue irgend eine derselben zu beschimpfen; daß man endlich ja nicht der Tugend bey dem Menschen eine Aufmunterung nehme, welche sie auch sey, oder den Menschen durch Herabsetzung seiner vernünftigen Natur verzagt mache; sondern daß man ihm vielmehr Muth einflöße, indem man ihm die Tugend in seinem eigenen Busen zeigt. „Mich dünkt, es würde dem Interesse der Tugend zuträglicher seyn, sie als unserer Bildung angebohren, (wie sie ihr wirklich

angebohren ist) und der unbefleckten Einrichtung unserer Seele angemessen, vorzustellen; zu beweisen, daß man durch eine jede Abweichung von moralischer Ordnung der ursprünglichen Richtung seiner Seele entgegenstrebt, und denjenigen Charakteren von Würde, die der Schöpfer dem Gemüth eingeprägt hat, zuwider handele. Wenigstens war dieses ein Grundsaz, den sich viele der Weltweisen Mühe gaben, einzuschärfen; so wie es auch vielleicht in der Sittenlehre keinen Hauptsaz giebt, worauf man mit mehrerer Wahrheit und größerer Wirksamkeit bestehen kann."

Auf diese großmüthige und erhabne Vorstellung von unserer Gattung war eines der edelsten Gebote des vortreflichen **Pythagoras** gegründet: **Unter allen schäme dich vor dir selbst am meisten,** sagt der **Weltweise** o).

Die andere Warnung ist diese: daß sich ein jeder, so lieb ihm die Tugend ist, hüte, Männer, die ihr Verdienst, ihre unverdächtige Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Heiligkeit der Sitten berühmt gemacht hat, zu verläumden. „Denn diese Gewohnheit, sagt ein vortreflicher Schriftsteller unserer Nation, den weisen, den tugendhaften, den großen Mann zu sich herunter zu erniedrigen, und ihn mit seinem eigenen kleinen Maaße zu messen, hat unter andern auch diese schlimme Folge, daß man sich der Muster der Nachahmung und ihres vielfältigen Nutzens beraubt. Und dieses Muster der Nachahmung ist gleich-

o) S. *Fitz Osborn's* Lettres. S. 174.

gleichwohl für die meisten die einzige Reizung, die ihnen übrig ist, mindestens einige Stufen der Tugend zu ersteigen. Denn die Aussprüche der Pflicht sind ihnen zu kalt. Sie wirken nicht auf ihr Herz p)."

p) Klopstock von dem Fehler, andere nach sich zu beurtheilen, in s. pros. Schr. S. 56.

IX.

Vielleicht daß dermahleinst die Wahrheit, die ihn peinigt,
Den umgegoßnen Geist durch lange Qualen reinigt,
Und nun dem Laster feind, durch dessen Frucht gelehrt,
Der Willen umgewandt, sich ganz zum Guten kehrt:
Daß Gott die späte Reu sich endlich läßt gefallen,
Und alle zu sich zieht, und alles wird in allen.

Haller.

Was deucht Ihnen, mein edler Freund! nach meiner lezten Abhandlung über die heidnische Tugend von den Urtheilen derer, die diese Tugend zur Hölle verdammen können, — und zu einer Hölle, woraus keine Errettung ist. Man kann sich kaum enthalten, mit jenem Dichter auszurufen, Gott müsse die Menschen zur Belustigung der Teufel geschaffen haben; wenn man einen so großen Theil derselben im Namen der Religion ewigen Qualen leichtsinnig Preis gegeben sieht.

Ich bin zwar in meinen bisherigen Untersuchungen verschiedenemal auf diese Materie gestoßen; da ich sie aber nirgends erschöpfen können, ohne von der Hauptsache zu weit abzuweichen: so hab ich die genauere Erörterung derselben bis in dieses lezte Hauptstük verspart. Es wird sich da noch manches Vorurtheil zu bestreiten, mancher Lehrpunkt zu berichtigen finden; ich darf aber auch hoffen, daß alles, was übrig bleiben wird, wenn wir das Will-

kührliche

kührliche aus den Strafurtheilen Gottes werden weggeräumt haben, auf einem desto festeren Grunde stehen soll. Sie werden sehen, ob diese von den Schrekniſſen einer finstern Schwärmerey gereinigten Religionsbegriffe die Gerechtigkeit Gottes herabsetzen und die freche Unsittlichkeit dreister machen können; oder ob sie nicht vielmehr die göttliche Gerechtigkeit in einem herrlichen Lichte zeigen, der frommen Tugend Muth, Freudigkeit und Zuversicht zu Gott geben, der stolzen Unsittlichkeit aber alle leichtsinnige Hofnung nehmen werden. „Was mich anbetrift, so bin ich überzeugt, daß die gemeine Vorstellung von ewigen Qualen nicht Tugend und Glükseligkeit, sondern Ruchlosigkeit und Elend in die Welt gebracht habe q).“ So sagt ein englischer Schriftsteller, und ich sage es ihm von Herzen nach.

Ob er Recht habe, so zu sagen, das wird in der Folge erhellen, wenn ich werde zeigen können, daß eine jede Verderbung des Begriffs von Gott der Tugend und Ruhe des Menschen schädlich sey.

Dieser Beweis wird dann der Schlußfolge: daß diese grausame Lehre von endloser Pein empfindlicher Geschöpfe sich in der christlichen Offenbarung nicht finden

q) S. *Sam. Bourn's* Letter to the Rev. *Sam. Chandler*, D. D. concerning the christian Doctrine of future punishment, 1759. in the Pillars of the Prieſtcraft &c. ſhaken, Vol. 3. S. 261. For my own part, Jam perſuaded, that the vulgar notion of eternal torments has been productive, not of *Virtue* and *happineſs*, but of *wickedneſs* and *miſery* in the World.

finden könne, noch zulezt alle mögliche Kraft geben. Man hat sich zwar darauf berufen, man hat Schriftstellen zur Unterstützung dieser Lehre angeführt; allein mit welchem Grunde? Unterdessen darf man das nicht in Abrede seyn, daß die Offenbarung, nämlich die unrecht verstandene Offenbarung, dazu wider ihre Absicht Gelegenheit gegeben habe. Denn die Vernunft ist an diesem Lehrsatze unschuldig, in dem ganzen Umfange ihrer Wahrheiten findet sich nicht eine, die durch eine richtige Folgerung dahin führe.

Sie müssen sich nur durch die vermeinten Vernunftbeweise, die sich davon in den theologischen Lehrbüchern finden, nicht irre machen lassen. Alle diese Vernunftbeweise sind nachher gekommen, nachdem man bereits den Saz selbst auf Glauben einer mangelhaften Schriftauslegung angenommen und festgesezt hatte. Sie wissen, daß es nicht diesem Artikel des theologischen Systems allein so gegangen ist, sondern daß man selbst den Geheimnissen mit solchen Beweisen zu Hülfe kommen wollen, ungeachtet sie ihrer Natur nach ihre Glaubwürdigkeit nur in einem göttlichen Zeugnisse finden sollten.

Es muß einen jeden erleuchteten Verehrer der christlichen Offenbarung schmerzen, daß man eine Lehre in das geoffenbarte Religionssystem gebracht hat, die allen vernünftigen Begriffen von dem göttlichen Betragen in der Regierung der Welt so gerade zuwider läuft. Die eifrigsten Gottesgelehrten sollten daher nicht so viel Schwierigkeit machen, den

siegreichen Gründen gelehrter Schriftausleger, wodurch sie die Schrift von diesem Vorwurfe befreyen, Gehör zu geben; wenn ihnen in der That das Interesse der christlichen Offenbarung so sehr am Herzen liegt, als sie es zu erkennen geben. Diese Lehre, wenn sie wirklich eine Lehre der Schrift wäre, würde der Schriftreligion nicht zu geringem Vorwurf gereichen. Ich sage hier nichts, was ich nicht beweisen kann. Der Begriff von ewigen Qualen ist in der That sehr rechtschaffenen Gemüthern ein Anstoß gewesen; und nicht wenige derselben haben um seinetwillen eine Offenbarung aufgegeben, worinn sie ihn zu finden glaubten, oder sie würden sie aufgegeben haben, wenn sie ihn darinn gefunden hätten.

Hören Sie den rechtschaffenen Engländer, den ich schon angeführt habe: „Wenigstens wenn man „beweisen könnte, daß die künftigen Strafen, die „den Gottlosen in dem Neuen Testamente gedrohet „werden, in einer endlosen Dauer eines Zustandes „von Elend und Qual bestehen: so würde diese „Meinung das Christenthum weit verhaßter machen, „und es weit stärkern Einwürfen bloß stellen, als „alle Feinde desselben bis jezt dagegen haben aufbringen können; und ich darf behaupten, daß unter „dieser Nation sich verschiedene Personen von nicht „unbeträchtlichem Verstande sehr geneigt finden „möchten, das Neue Testament, als eine göttliche „Offenbarung zu verwerfen, wenn sie überzeugt „wären, daß es eine solche Lehre enthielte."

Sie sehen, dieser Gottesgelehrte, glaubt die ewigen Strafen in der christlichen Offenbarung nicht

zu entdecken; und er glaubt es, um diese Offenbarung von unüberwindlichen Einwürfen zu retten. Ich kann nicht anders, als diese Meinung von Herzen unterschreiben, und fest glauben, daß man eine solche Lehre vergebens in der Schrift suche. Zwar bin ich nicht im Stande den wahren Zeitpunkt ihres Entstehens und ihrer Ausbreitung unter den Christen anzugeben. Es sey aber welcher es wolle, so muß in demselben die Barbarey schon so viel Land gewonnen haben, daß die Sophistereyen der Schulgelehrten in den menschlichen Gemüthern einen gebahnten Weg vor sich finden konnten. Denn, daß die Vernunft diese schreckliche Lehre verkenne, davon hoffe ich den Beweis bis zu einer solchen Augenscheinlichkeit zu führen, daß Ihnen nichts mehr wird übrig bleiben, als sie auf die Rechnung unrichtig verstandener Schriftstellen zu schreiben.

Daß diese Schriftstellen unrichtig verstanden seyn, damit fange ich meinen Beweis an. Um aber eine unnöthige Weitläuftigkeit zu vermeiden: so hebe ich nur den Faden dieser Untersuchung da wieder auf, wo ihn meine Vorgänger haben fallen lassen.

Die einzige Stelle der Bibel, bey der man noch nicht alle Schwierigkeiten hat heben können, ist die Matth. 25, 46. **Und sie werden in die ewige Pein gehen: die Gerechten aber in das ewige Leben.** Vergl. Dan. 12, 2. wo ein augenscheinlicher Parallelismus dem Worte ewig eine bestimmte Bedeutung zu geben scheint. Denn alle übrigen metaphorischen Ausdrücke anderer Schriftstellen,

von einem Feuer, das nicht verlischt, von einem Wurme, der nicht stirbt, haben ihre Auslegung gefunden, die sie mit den Grundsätzen der Vernunft übereinstimmig gemacht hat. Man hat eingesehen, daß diese Aussprüche die Seele nicht angiengen, daß sie nicht von dem Schiksale des menschlichen Geschlechts, sondern eines einzelnen Volkes, eines Zeitalters in diesem Volk, und nicht nach dem Tode, sondern in diesem Leben handele.

So weit ist man durch anhaltendes Schriftforschen gekommen. Aber die angeführte Stelle ist immer noch ohne eine entscheidende Erklärung stehen geblieben. Man hat geglaubt, nicht sagen zu können, was man bey andern Gelegenheiten mit so vielem Recht gesagt hat: daß das Wort Ewig in der hebräischen und griechischen Sprache nur eine unbestimmte aber keinesweges unendliche Dauer andeute. Denn man glaubte, daß dieser Erklärung die Bedeutung des nämlichen Wortes Ewig in dem andern Satze: die Gerechten aber in das ewige Leben, entgegen stehe.

Tillotson r), dem dieser Knoten ohne Zweifel auch unauflöslich schien, nahm zu dem schwachen Hülfsmittel seine Zuflucht, die ewigen Höllenqualen als ein Uebel anzunehmen, das Gott nur gedrohet habe, ohne entschlossen zu seyn, es wirklich

zu

r) S. seine Predigt von der Ewigkeit der höllischen Qual, die in der Engl. Samml. die 35te und in der deutschen Uebersetzung die 11te des 2ten Theils ist.

zu verhängen. Er sezte nämlich, als ausgemacht fest, daß eine wirkliche Ewigkeit der Höllenqualen aller Vernunft widerstritte. Es widerstreitet aber der Vernunft nicht weniger, daß Gott etwas drohen sollte, dessen Erfüllung wir nicht gewiß erwarten könnten; nicht zu gedenken, daß eine Drohung, von der man weiß, daß sie eine bloße Drohung ist, nothwendig ihren Zwek verfehlen müsse.

Dieser Zwek sollte nämlich seyn, die Menschen durch die Furcht vor ewigen Qualen desto kräftiger von der Unsittlichkeit abzuschrecken. Ob die Ewigkeit der Höllenstrafen diese Wirkung haben könne, ob sie nicht vielmehr eine ganze entgegengesezte Folge haben müsse, das werde ich weiter unten erörtern. Genug wenn sie sie auch für sich selbst hätten: so könnte man doch denselbigen Nutzen von einer nicht zu erfüllenden Drohung dieser Qualen nicht erwarten.

So sehr wir also die Aufrichtigkeit des vortreflichen Erzbischofs preisen müssen, daß er kein Bedenken getragen, einen so schädlichen Theil des hergebrachten theologischen Systems, als vernunftwidrig, zu verwerfen: so sehr muß es einen Freund der Wahrheit schmerzen, daß er doch durch seine Meinung die Vernunft und die Offenbarung in einen neuen Widerspruch gesezt hat. Nach der Offenbarung droht Gott etwas, welches nicht erfolgt; die Vernunft aber sagt: Gott kann nicht etwas drohen, welches nicht erfolge. Denn woraus kann die Vernunft anders abnehmen, daß Gott eine Strafe gedrohet habe, als daraus, daß diese Strafe ein Gut,

daß sie in dem göttlichen Staate moralischenothwendig ist; und wenn sie das ist: so wird sie auch erfolgen müssen. Bloße Schrekgesetze sind aller politischen Weisheit entgegen; sie sind in allen menschlichen Staaten schädlich und in dem göttlichen unmöglich.

Die Vernunft weiß also von keinen Drohungen, die nicht erfolgen. Hieraus ergiebt sich zugleich, daß es nicht anders, als aus einer Offenbarung könne erkannt werden, ob eine solche Drohung an die Menschen ergangen ist. Wie mißlich dieses sey, läßt sich schon daraus abnehmen, daß man in verschiedenen Stellen der Bibel, worinn man vormals die ewigen Qualen gefunden zu haben vermeinte, diese ewigen Qualen nicht mehr findet, und daß der Sinn der übrigen zum mindesten streitig ist. Auch müßte eine ausdrükliche Erklärung uns belehren, daß die Drohung bloß zum Schrecken ergangen sey. Hiedurch würde aber Gott seinem eigenen Zwecke entgegen handeln; die Drohung würde den abgezielten Schrecken nicht hervorbringen, sie würde keine Drohung mehr seyn. Der Mensch würde in die unüberwindlichste Verlegenheit kommen, ob er sich an die Drohung selbst oder an die Aufhebung derselben zu halten habe; ob er seiner Vernunft glauben solle, wenn sie ihm die Aufhebung lehrt, oder der Schrift, welche die Drohung enthält; oder wenn beyde in der Schrift enthalten, welchen Theil derselben er hören solle.

Diese Betrachtung wird dadurch noch verstärket, daß nicht wenige eifrige Verehrer und eben so geschikte

schikte Ausleger der Schrift den Sinn in den Stellen nicht finden, den ihnen die Feinde der Wiederherstellung beylegen. **Origenes** s), ein schriftgelehrtes Haupt an der Spitze schriftgelehrter Schüler, der sich mit seiner Schule so ungemein um die Richtigkeit des biblischen Textes und seine Auslegung

s) **Origenes** Erklärung der Stelle **Math.** 25, 46. geht zwar nicht von der gewöhnlichen ab. Allein man muß bedenken, wie viel seine Schriften gelitten haben, indem sie durch die Hände des **Ruffinus** gegangen sind, der alles that um seines Lehrers Meinung in den herrschenden Lehrbegriff hineinzustimmen. **Augustinus** wenigstens wirft dem **Origenes** die Lehre von der Wiederherstellung ausdrüklich vor. „Sunt & alia hujus *Origenis* „dogmata, quæ catholica Ecclesia omnino non „recepit, in quibus nec ipsum falso arguit, „nec potest ab ejus defensoribus excusari, ma„xime de *purgatione* & *liberatione*" sagt **Augustinus** *de hæresibus ad Quodvultdeum* n. 44. So wie diese Wiederherstellung des **Origenes** aus dem platonischen System genommen war, wie eben derselbige **Augustinus** de Civ. Dei L. 21. c. 17. ganz richtig bemerkt: so war sie auch mit demselben gleichen Schwierigkeiten unterworfen. Außer dem **Origenes** haben sich noch verschiedene Kirchenväter für die Endlichkeit der künftigen Strafen erklärt. Ich begnüge mich die eine Stelle des **Justinus Martyr** aus seinem *Dial. cum Tryphone* anzuführen, und die bloßen Namen des **Tatianus, Theophilus, Irenäus** und **Arnobius** herzusetzen. Die Stelle **Justinus** lautet also: „Einige, welche würdig sind Gott zu schauen, sterben „nicht mehr: andere werden so lange gestraft, **als „es Gott will, daß sie seyn, und gestraft „werden sollen.**" Ich enthalte mich, über diese lezten nachdenklichen Worte jezt einige weitere Anmerkungen zu machen, und verweise den Leser auf den **Grotius** ad Matth. 52, 46.

verdient gemacht hat, glaubt in der Schrift keine Widerlegung, sondern vielmehr manche Bestätigung seiner Meinung von der Endlichkeit der Höllenqualen wahrzunehmen.

Ich will nicht entscheiden, ob er nicht gar Ursach fand, an der Richtigkeit der Leseart in der angezogenen Stelle Matth. 25, 46. zu zweifeln; auch bin ich weit entfernt, auf diese Muthmaßung ein großes Gewicht zu setzen. Unterdessen wäre ich begierig, einen unumstößlichen Beweis von der Unmöglichkeit einer solchen zufälligen Verfälschung zu sehen. Wenigstens würde es nicht ohne Beyspiel seyn, daß unachtsame oder überkluge Abschreiber, etwas sehr verdienstliches zu thun, geglaubt hätten, wenn sie bey zwey so ähnlich lautenden Gegensätzen dasjenige Wort, das noch zu der vollkommenen Symmetrie derselben fehlte, aus dem einen in den andern herüber trügen, und so die ewige Pein und die ewige Freude neben einander stellten.

Es ist noch ein Grund zurük, der den Beweis von den ewigen Qualen aus der angeführten Stelle um ein Großes erschweren muß. Angenommen nämlich, — was kein Kenner der biblischen Grundsprachen kann in Abrede seyn — angenommen, daß Ewig in diesen Grundsprachen nur eine lange unbestimmte Dauer bedeute: so darf ich behaupten, daß der Parallelismus, der, nach der Meinung der Verfechter unendlicher Qualen diese Stelle so unüberwindlich macht, bey weitem nicht so viel beweise, als sie vorgeben. Man kann es ihnen nicht verwehren,

ren, daß sie ihren Glauben an eine ewige Glükseligkeit auf die Offenbarung gründen; aber sie dürfen auch niemand verdammen, der den seinigen zunächst auf erwiesene Vernunftwahrheiten bauet. Ja sie dürfen ihn nicht verdammen, wenn auch bey ihm diese Wahrheit der Offenbarung daher ihre erste Gewißheit nimmt, daß sie seine Vernunft als wahr erkennt.

Nun aber wird man ihn auch nicht tadeln müssen, wenn er gesteht, daß er sich bey dem Ausdruk nur deßwegen eine ewige Glükseligkeit und endlose Dauer denke, weil er schon vorher durch Vernunftbeweise diese Unendlichkeit erkannt habe, und daß also die Ewigkeit für die ewige Pein, welcher alle Vernunftwahrheiten entgegen sind, im geringsten keinen Parallelismus machen könne. Ueberhaupt muß man die Zeitfolge in der stufenweisen Erhöhung eines solchen abstrakten Begriffs, als der Begriff der Ewigkeit ist, wohl bemerken. Dieser Begriff ist nicht immer so transcendental gewesen, als ihn zulezt die stärkste Anstrengung der erhabensten Philosophie gemacht hat. Anfangs mußte dem ungeübten Verstande des Menschen eine jede etwas längere Dauer Ewig heißen, weil seine Einbildungskraft nicht bis an die eben nicht sehr fernen Gränzen derselben reichte. Einige Geschlechtsfolgen war alles, was ein solcher Verstand übersehen konnte. Eine Geschlechtsfolge und noch eine Geschlechtsfolge war also eine natürliche Beschreibung einer unbestimmten Dauer, und dieses war dann Ewigkeit. Diese einleuchtende Betrachtung kömmt uns bey der

Stelle, die wir eben vor uns haben, ungemein zu Statten. Ein Ausleger macht bey derselben die nüzliche Anmerkung, daß die ganze Redensart in die ewige Pein gehen, eine jüdische Redensart sey, die sich auch noch in dem Talmud erhalten hat. Daselbst heißt es: „Und sie werden in das „Thal Hinnom herabsteigen, um daselbst gestraft zu „werden לדורי דורות, durch viele Geschlechtsfol„gen t)." Wie weit entfernen wir uns nun von dem Ziele, wenn wir an die Stelle dieser sinnlichen Begriffe unsere genauen transcendentalen Notionen von Ewigkeit setzen, und auf diese unbehutsame Verwechselung der Begriffe ein System bauen!

Ich habe es Ihnen, mein edler Freund, schon oben nicht verhelt, daß ich auf alle diese Wahrscheinlichkeiten kein sehr großes Gewicht lege. Sie sind doch aber wenigstens so erheblich, daß sie keine ganz sichere Ueberzeugung auf diese Ausdrücke der Schrift von so zweifelhafter Auslegung in einem prüfenden Gemüthe mehr zulassen, und also zu einer philosophischen Untersuchung der Sache selbst nicht bloß die Thüre öfnen, sondern nothwendig führen.

Welche Gründe hat also die Ewigkeit der Höllenqualen in der Vernunft für sich? Ich glaube, keine. Die man aber zur Unterstützung dieser Lehre angeführt hat, und die ich jezt in eine genauere Untersuchung nehmen will, sind doch nicht in geringer Anzahl.

Zu-

t) S. *Wolfii* Cur. phil. crit. ad h. l.

Zuförderst hat man einen Beweis aus der Natur der Sünde selbst geführt. Man hat sich nämlich eine jede Sünde in einer Beziehung auf Gott gedacht, sie als eine Beleidigung desselben vorgestellt, und aus der Unendlichkeit des Beleidigten, die unendliche Strafbarkeit des Beleidigers hergeleitet u). Dieser Gedanke, der durch das ganze Religionssystem der dunkeln Zeiten des Christenthums herrscht, und der der Herrschsucht der Priester vortreflich zu statten kam, hat in die Moral und Religion unglaublich viel Verwirrung und Aberglauben gebracht. Man kann sich leicht einbilden, wie sorgfältig ihn die Priesterschaft werde gepfleget und in Ansehen erhalten haben, da sie mit seiner Hülfe durch eine kluge

Wendung

u) Ich will nur einige Stellen, die hieher gehören, aus theologischen Lehrbüchern anführen. In **J. J. Rambachs** hist. und theolog. Einleit. in die Rel. Streit. der Ev. Luth. Kirche mit den Soc. im 2. Th. S. 471. heißt es: „**Die Sünde verdienet eine unendliche Strafe.** — Denn „der Grad eines Verbrechens wird nach der Würde „des Beleidigten, die man verunehret, und nach „der Autorität desselben, die man verletzet und „verworfen hat, eigentlich abgemessen. Ist nun „eine **unendliche Würde** und die allerhöchste „Autorität beleidigt und verachtet worden, so **verdienet solches auch eine unendliche Strafe.**" Man füge hinzu, was **Baratier** in der Vorrede zu seinem *Antiartemonius* folgenden Worten des **Sam. Crell** in der Vorrede des Initii Evang. Johannis restituti entgegensezt: „Opinio illa *de* „*infinita noxa peccati*, quia *contra infinitum* „*objectum patretur*, a doctoribus exploditur. S. auch **Mosheims** Abhandl. von der Ewigkeit der Höllenstrafen. S. 356. **Zimmermanns** Richtigkeit der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, §. 223.

Wendung alle mögliche Vergehungen konnten unter ihren Gerichtszwang bringen.

Diese Vorstellung erhält sich auch noch immer in Gemüthern, deren Religionsempfindungen nicht durch gesunde Grundsätze aufgeklärt und berechtigt worden. Wenn solche Empfindungen einmal ihre Bildung aus den strengsten theologischen Begriffen genommen haben: so bekömmt dadurch ihr Gewissen in Ansehung der Tugend, die richtig verstanden, nichts als Glükseligkeit und Freude ist, eine Neigung zu Schrecken und Traurigkeit, die hernachmals durch bessere Belehrung schwer auszurotten ist.

Alle diese schrekhaften Bilder von einer Beleidigung Gottes müssen vor dem Lichte richtiger Vorstellungen von dem Verhältniß der Religion zu der Sittenlehre verschwinden. So wie es mit allen Begriffen zu gehen pflegt, die man von dem Endlichen auf das Unendliche überträgt, ohne genau den Punkt zu bemerken, den sie mit einander gemein haben: so ist es auch mit dem Begriffe von der Beleidigung ergangen. Ein Vergehen gegen einen Menschen ist ein Eingriff in seine Rechte und also ein Raub solcher Güter, die ihm zugehören. Durch jede Beleidigung geht ihm also etwas an eigenthümlicher Vollkommenheit ab. Wolf erklärt aus dieser Ursach eine Beleidigung sehr richtig durch eine Handlung, wodurch ein anderer entweder an sich selbst, oder in Ansehung seines äußern Zustandes unvollkommner wird.

Auf diesen Verlust eines rechtmäßig besessenen Gutes, gründet sich bey Menschen das Recht, sich gegen eine Beleidigung zu vertheidigen und sie zu bestrafen. In menschlichen Staaten pflegt die Strafe mit der Würde der beleidigten Person zu wachsen, und das aus guten Ursachen. Indem man sich nun mit diesen Begriffen zu der Untersuchung der Religionslehren begeben hat: so ist es kein Wunder, daß man für die Beleidigung des Unendlichen unendliche Strafen gedacht hat. Nun darf man sich nur eine jegliche auch die kleinste Vergehung als eine Handlung in dem göttlichen Staate, als eine Uebertretung göttlicher Gesetze, kurz in Beziehung auf Gott denken: so ist sie ewiger Strafe werth.

Allein, sieht Gott Selbst die Vergehungen der Menschen so an, hält er sich selbst dadurch beleidigt, kann er nach diesem Maaßstabe menschliche Fehltritte ahnden? Alle Erkenntniß Gottes, alle Religion würde den Menschen kein Glük, kein Trost seyn, sie würden ohne den Begriff von Gott weniger elend seyn, wenn er die schreckenvolle Kraft haben sollte, durch ein unendliches Gewicht, das er jedem Irrthum ihres Herzens mittheilte, sie in ewiges Verderben zu stürzen. So verderblich kann der Antheil, den der Allerhöchste an den Handlungen seiner vernünftigen Geschöpfe nimmt, nicht seyn, in diesem Lichte können ihre Fehltritte dem barmherzigen, mitleidigen Gotte nicht erscheinen. Nichts als Weisheit, Güte und Liebe der Ordnung ist es, die sein Urtheil über die Handlungen der

Geister-

Geisterwelt bestimmen, um derentwillen er mit Zufriedenheit alle guten, richtigen Bewegungen des Willens, und alle bösen, unrichtigen mit Mißfallen anschaut.

Diese Einflüsse der Weisheit und Liebe der Ordnung sind nicht anders als mild und wohlthätig für den fehlenden Sünder. Sie lassen in der Beurtheilung seiner Vergehung sich durch nichts fremdes, nichts ungleichartiges, nichts, das nicht Unvollkommenheit in dem fehlenden Subjekt ist, lenken. Ein solches, und kein anders Gericht darf man von der höchsten Güte, darf man von der höchsten Vernunft erwarten. Ein solches Gericht ist lauter Billigkeit, ist wie es sich ein jeglicher selber wünschen, dem er sich zum voraus gern unterwerfen, und das ihm sein eigenes Gewissen jedesmal selber sprechen wird.

Ich kann auf diese Betrachtung die Gedanken eines scharfsinnigen Vertheidigers des Leibnitz anwenden. „Man macht sich, sagt er, ich weiß nicht „welche unbestimmte und verwirrte Vorstellung „von einer gewissen Eigenschaft Gottes, die man „seine Heiligkeit nennt, vermöge welcher es scheint, „als wenn die äußern Dinge auf das höchste Wesen wirken, und als wenn die Sünde es beleidige, verletze, und ihm Mißvergnügen verursache; „anstatt daß man nach der genauen Wahrheit sich „bloß diese zwey allgemeinen Principia des göttlichen Verhaltens denken kann, nämlich; 1) die „Gütigkeit, oder den Willen, das Wohl der Geschöpfe zu besorgen; 2) die Weisheit, oder die

„Liebe der Ordnung x).“ Ich setze hinzu, daß, wenn die Regel der Ordnung nicht verlezt werden soll, Gott, indem er den Sünder richtet, sich nicht in dem angeführten strengen Verstande beleidigt denken, und nach seiner eignen Unendlichkeit die Strafe messen darf.

Wir müssen also aufhören, die Sünde auch in der Theologie als Beleidigungen Gottes anzusehen und sie danach zu definiren. Verschiedene Philosophen haben schon den Schaden dieser Vorstellungsart erkannt und angedeutet. Wolf sezt die Sündlichkeit einer Handlung bloß in ihrer Gesezwidrigkeit, und diese ist nichts anders als die Vernunftwidrigkeit selbst. Er verwahrt sich gegen die ungünstigen Auslegungen, welche die Gottesgelehrten seiner Zeit von dieser Erklärung hätten machen können, durch die Erinnerung, daß er in den Schranken der Philosophie bleibe, und es ihnen überlasse, Definitionen nach ihrem Gefallen zu machen y); eine Wendung, womit der Weltweise damals noch für seine Sicherheit sorgen mußte. Es macht dem Verstande solcher Gottesgelehrten eben so wenig Ehre, daß sie solche Entschuldigungen foderten, als daß sie sich damit begnügten. Allein dergleichen Wendungen, waren eine Münze, die unter ihnen selbst im Gange war. Der H. Thomas z) sagt ausdrüklich, daß der Theologe die Sunde als eine Beleidigung Gottes;

x) S. *Def. du Syst. Leibn.* par Mr. de *Vattel*, P. I. C. III. §. 45.

y) S. *Wolfii* Princ. Phil. pract. vn. P. I. §. 441.

z) *Thomas* Summa, 1. 2. qu. 71. art. 6. concl. 6.

Gottes; der Philosoph als eine Handlung gegen die Vernunft betrachte. Nach richtigern Grundsätzen muß man diese der Religion unrühmliche Gegeneinandersetzung der Theologie und Philosophie verschmähen.

Indeß hat sich dieser kirchliche Sinn einmal tief in die Gemüther eingepräget. Ueberhaupt tragen noch immer die neuern und ältern Sprachen in ihren moralischen Begriffen die Eindrücke, die sie von der herrschenden Religion erhalten haben, an sich. Das Wort Sünde, welches in der lateinischen, vornämlich aber in der griechischen Sprache einen Irrthum bald des Verstandes, bald des Willens anzeigte, hat durch den Einfluß des Religionssystems, welches die römische Kirche am weitesten getrieben hat, seine neue besondere Bestimmung erhalten. Danach hat man es ausschließungsweise für die religiose Beziehung, worinn man sich eine böse Handlung zu denken pflegte, geheiligt. Eine böse Handlung nämlich, so fern sie etwas fehlerhaftes und für unsere gesammte Natur unzuträgliches enthält, heißt eine lasterhafte Handlung, so wie in der entgegenstehenden Rükficht eine gute Handlung tugendhaft genennt wird. In der Sprache der alten Griechen und Römer findet sich diese Allgemeinheit der Bedeutung der Wörter: Tugend und Laster, augenscheinlich. Sofern aber eine böse Handlung als eine Beleidigung Gottes gedacht wird, ist es eine Sünde; sie ist Verbrechen, sofern sie von Gott gestraft zu werden verdient, und endlich Missethat, sofern der Sünder dadurch den Tod verwirkt hat.

Zu den Zeiten, da die christliche Welt ihre wenigen moralischen Begriffe aus den Händen der Priesterschaft empfieng, war es natürlich, daß sie solche mit dieser religiosen Farbe erhielt; ein Umstand, den man nicht für etwas gleichgültiges ansehen muß. Außer manchen andern Unbequemlichkeiten, die mit diesen Verstellungsarten verknüpft seyn mußten, und die gewiß nicht unbeträchtlich sind, war damit auch noch diese schädliche Folge verknüpft. Indem die Diener einer unerleuchteten Religion nur einzig und allein die Sünde von der Seite ihrer Beziehung auf Gott zeigten, indem sie dieselbe bloß als eine Beleidigung göttlicher Rechte vorstellten, und alle andere Betrachtungen, von ihrer Schädlichkeit für des Menschen eigene Natur, von ihrer Vernunftwidrigkeit u. s. w. ganz vorbey giengen: so mußte sein Gewissen auch bloß um die Aussöhnung Gottes besorgt seyn. Wenn er damit in Richtigkeit war, so mußte er sich des Himmels sicher glauben, ohne nöthig zu haben, an seine innere moralische Vollkommenheit zu denken. Mit so mangelhaften und einseitigen Begriffen mußte der Mensch, um sich der göttlichen Huld zu versichern, auf alle andere Mittel eher fallen, als auf ein so natürliches Mittel, nämlich seine eigene moralische Güte. Daher die ungeheure Menge von Opfern, Reinigungen, von grausamen Selbstpeinigungen, von Wallfahrten und andern heiligen Gebräuchen; und — da alle diese Dinge in sich selbst doch gar keine natürliche Schiklichkeit zu einem solchen Zwecke haben — die Unruhe, womit der Sünder von einer Bußübung zur andern eilt, die Begierde, womit er alles ver-

sucht, die Bereitwilligkeit, womit er den abgeschmaktesten Offenbarungen heiliger Betrüger entgegengeht, wenn sie ihm neue Arten von Entsündigungen lehren. Es ist daher ein sehr schäzbares Verdienst derjenigen Gelehrten, die die Würde des Philosophen und des Dieners der öffentlichen Religion mit einander vereinigen, daß sie zu der Reinigung unserer moralischen Begriffe und ihrer Herleitung aus ihrer wahren Quelle in ihren Schriften so vieles beygetragen haben. Dieses vortreflichste und nüzlichste Stük des öffentlichen Religionsunterrichts ist nur zu lange vernachläßigt worden, und es ist seit nicht sehr langer Zeit, daß man sich dasselbe anzubauen beflissen hat.

Ich habe hier keine verhaßte Folgerungen erdichtet, ich rede von Sachen, die uns vor Augen liegen. Die verderbliche Biegung, welche die Sittenlehre in dem römischen Religionssystem erhalten hat, ist unleugbar. So gut als die in jedem Zeitpunkt herrschende Philosophie die Religionsbegriffe modificirt hat: so hat auch wiederum die jedesmalige Religion auf die Philosophie und Sittenlehre zurükgewirkt. Diesen leztern Einfluß die ganze christliche Kirchengeschichte hindurch Schritt für Schritt zu bemerken, würde zu ganz neuen, und gewiß nicht wenig lehrreichen und interessanten Betrachtungen Gelegenheit geben.

Nicht allein die göttlichen Strafen haben durch die unrichtige Vorstellung von der Beleidigung Gottes durch die Sünde eine schreckenvolle Grausamkeit bekommen, auch nicht wenige menschliche Gesetze

haben

haben dadurch eine Härte erhalten, die alle menschliche Empfindung empöret. Wie viel Mühe kostet es nicht noch jezt den Gesezgebern, die mit dem uneingenommenen gesunden Verstande und mit den Gefühlen der Menschlichkeit, die kein Aberglauben in ihnen unterdrükt hat, das peinliche Rechtsverfahren beurtheilen, diesen Theil der Gesezgebung von den schwarzen Flecken zu reinigen, die ihm in den dunkeln Zeiten der Religionsbarbarey, worinn er seine Gestalt gewonnen, sind eingedrükt worden. Ohne an die Gegenden zu denken, die noch unter der ganzen Herrschaft des Aberglaubens stehen, dürfen wir nicht in Abrede seyn, daß nicht auch die peinliche Rechtsgelehrsamkeit unter den Protestanten noch ihre Quelle verrathe.

Es ist eine schaudervolle Unterhaltung, wenn man in den historischen Denkmalen der mittlern Zeiten liest, welche gerichtliche Grausamkeiten man verübt, indem man, in der Absicht die Gottheit zu rächen, nicht allein Fälle zur peinlichen Ahndung gezogen, die ihrer Natur nach gar nicht unter die Erkenntniß bürgerlicher Obrigkeiten gehören können, sondern auch so viele bloß bürgerliche Verbrechen, durch eine erzwungene Deutung, womit man ihnen eine religiose Farbe gab, bis zur Unmenschlichkeit hart bestrafet, und wie man endlich alles vernünftige Verhältniß zwischen Verbrechen und Strafe, durch diese unglükliche Schätzung der erstern aufgehoben hat. Ich will an dem scherzhaften Tone, womit ein witziger Schriftsteller folgende Anmerkung macht, keinen Antheil nehmen; aber in der Sache selbst kann

kann ich mich nicht enthalten, ihm Beyfall zu geben. Er sagt: „Ein Rechtsgelehrter kündigt in seiner „peinlichen Verordnung an, daß es ein Verbrechen „der beleidigten göttlichen Majestät vom zweyten „Range sey, die Sonntage und Festtage nicht zu „feyern. Göttliche Majestät erregt sogleich die „Idee des schrecklichsten der Laster und der abscheu„lichsten Strafe; und was ist die ganze Sache? „daß man die Vesper versäumt hat, welches dem „ehrlichsten Manne von der Welt begegnen kann a)." Man kann sich nicht enthalten, bey dieser unrichtigen Beurtheilung menschlicher Vergehungen, die aller richterlichen Billigkeit sowohl in dem göttlichen Staate als auch in jedem menschlichen, entgegen ist, an die Tyranney der römischen Kayser zu denken, die das Majestätsgesez zu einem Schwerte gebrauchten, alles, was ihnen verdächtig war, aus dem Wege zu räumen; indem sie durch eine kleine Wendung die gleichgültigsten Handlungen unter dieses Gesez brachten, und sie zu einem Verbrechen des Hochverraths erklärten. Es war dasselbige Gesez, bemerkt Tacitus b) hiebey, das schon zu den Zeiten der Republik da war, aber man machte davon eine andere Anwendung.

So ist es nicht in dem Gerichte Gottes, da halten nur seine Güte und Weisheit die Wage; da giebt keine Eifersucht über verlezte Rechte, kein Unwille wegen empfangener Beleidigungen den menschlichen Vergehen ein Gewicht, das nicht in der Natur

des

a) S. Quest. sur l'Enc. T. 2. S. 58.
b) *Tac. An. L. I.*

des Vergehens selbst liegt. Seine Weisheit, seine Liebe zur Ordnung muß die Erweisung seiner Huld der innern moralischen Beschaffenheit eines jeden Geistes anmessen, und seine Güte kann sich gegen ein vernünftiges Geschöpf nicht anders als nach seiner innern Empfänglichkeit thätig beweisen. Dieses ist das wahre Verhältniß Gottes gegen den moralischen Zustand des Menschen; es läßt sich kein verständlicher Sinn denken, worinn dieses Verhältniß Gottes gegen die Sünde könnte Beleidigung genannt werden, außer demjenigen, den ich schon vorhin angedeutet habe. In diesem Sinne wird eine böse Bewegung des Willens Gott beleidigen, sofern sie dessen höchste Vernunft und Liebe zu Ordnung mißbilligen muß. Aber diese Vernunft würde nicht die vollkommenste seyn, wenn sie nicht jeden moralischen Zustand aufs genaueste nach ihm selbst schäzte.

Wollte man aber auch, nach allen bisher angeführten Gründen, dennoch dieser Vorstellungsart von Beleidigung Gottes nicht entsagen: so würde doch immer der Einfluß von der Unendlichkeit des Beleidigten auf die Größe der Strafe allen gesunden Grundsätzen widersprechen.

Denn 1. kann überhaupt kein endliches Subjekt unendlich sündigen. Unendlich sündigen heißt gegen unendlich große und zwar in ihrer ganzen Unendlichkeit erkannte Bewegungsgründe etwas beschließen, das unendlich böse ist. Hier ist Widerspruch auf allen Seiten. Ein endliches Subjekt und Vorstellung unendlicher Bewegungsgründe, Entschließung

gegen erkannte unendliche Bewegungsgründe, etwas unendlich Böses, und dieses unendliche Böse gewollt, durch eine endliche Kraft erkannt und bewerkstelligt. Ein Mensch, der in einem Anfall von Milzsucht diese Widersprüche reimen könnte, der sich einer unendlichen Verschuldung fähig hielte, und den dieser Gedanke zur Verzweiflung brächte, müßte sich in der bedaurungswürdigsten Verrückung des Verstandes befinden.

2. Auch die Unendlichkeit des beleidigten Gottes kann keine Sünde unendlich machen, und zwar aus den nämlichen angeführten Gründen. Man muß nur nicht vergessen, daß kein Verhältniß einer bösen Handlung die Schuld derselben vergrößern kann, wofern dasselbe nicht von dem verschuldenden Subjekt ist vorgestellt worden, oder hätte können vorgestellt werden. Nun versuche man es zu denken, daß der Sünder sich diese Unendlichkeit vorstellen könne: oder, wenn es ihm möglich wäre, ob er alsdenn ein Sünder seyn könnte. Gottes unendlich vollkommenes Wesen sich aufs vollkommenste vorstellen, und dasselbe beleidigen wollen, ist der offenbarste Widerspruch, der je aus einem menschlichen Munde gekommen ist.

Diese so augenscheinlichen Widersprüche sind bloß darum unbemerkt geblieben, weil man sich keine richtigen und deutlichen Begriffe von Verdienst und Schuld gemacht hat. In diesen Begriffen darf das wesentliche Merkmal nicht übergangen werden, daß der Schuldige solchen Gründen entgegen gehandelt

habe,

habe, die er entweder wirklich erkannt hat, oder deren Vorstellung ihm doch, insonderheit nach den wesentlichen Schranken seiner Vorstellungskraft, ist möglich gewesen. Was hierinn von der Schuld überhaupt gilt, das gilt von allen ihren geringsten Graden, die auch diesem Bestandtheile derselben bis in ihre kleinsten Momente müssen angemessen seyn.

Ich habe eine Ungereimtheit nicht berührt, die von dieser Meinung von einer unendlichen Verschuldung wegen der Unendlichkeit des beleidigten Gottes nicht kann getrennt werden. Sie besteht darinn, daß, diese Meinung angenommen, alle Vergehungen gleich groß seyn müssen, weil sie alle unendlich sind. Ich darf es nicht erst sagen, wie sehr dieses allen vernünftigen Grundsätzen, und allen menschlichen Empfindungen widerspreche. Auch ist diese Folgerung der Aufmerksamkeit verschiedener scharfsinniger Männer, als des Tillotson, des Thom. Burnet, und des Sam. Crell c) nicht entgangen. Der erstere macht ihre Ungereimtheit durch folgende Anmerkung noch fühlbarer: „Wenn man die geringste „Sünde, welche wider Gott begangen wird, eben „deßwegen, weil sie wider Gott läuft, für eine un„endliche Schuld hält: so könnte auch die geringste „Strafe aus eben diesem Grunde für unendlich „gehalten werden, weil sie von Gott herrühret." So zerstört sich dieses Lehrgebäude selbst, so verwunden

c) Tillotson in der angef. Pred. Th. Burnet de statu mortuor. & resurg. cap. XI. S. 315. Sam. Crell in der Vorrede zu s. Init. Ev. Jo. restit.

wunden sich die Vertheidiger desselben mit denselbigen Waffen, womit sie sich schützen wollen.

Wir dürfen also diese eben so trostlose als vernunftwidrige Lehre von unendlicher Verschuldung aufgeben, ja, wir müssen sie aufgeben, wenn wir nicht tausend Widersprüche zulassen wollen, wenn die Begriffe von göttlicher Weisheit und Güte, von moralischer Ordnung und Harmonie noch einige Wahrheit für uns haben, wenn das Daseyn Gottes für den Menschen ein Gut seyn soll, dessen er sich erfreuen kann. Alsdann können wir uns mit den Worten eines schon mehrmal angeführten englischen Schriftstellers d) aufrichten. „Auch habe ich nicht „nöthig zu verzweifeln, sagt derselbe, wenn unsere „Gottesgelehrten mir sagen, daß ich eine unendliche „Majestät beleidiget habe, wofern ich sie nicht un„endlich beleidigt habe; welches ich weder thun „kann, noch thun will. Mein Trost ist daher, „daß ich mir den überschwenglichen Reichthum der „göttlichen Güte und Barmherzigkeit vorstelle; in„sonderheit da Gott die Beschaffenheit und Einrich„tung meiner fleischlichen und thierischen Natur, „die innerlich der Sünde unterworfen ist, kennt, „und zugleich sieht, daß ich keine andern innerlichen „Mittel habe, meine begangenen Fehler wieder gut „zu machen, als die Reue. Und da diese Reue mit „einem innerlichen Verlangen, nicht wieder zu sün„digen, begleitet ist: so kann ich nicht anders glau„ben, als derselbige Gott, der mir diese Gnade der

„Reue

d) S. *Herbert's* Dialog. between a Pup. & a Tutor, S. 91.

„Reue gegeben hat, der werde mich auch dadurch „wiederum seiner Gunst theilhaftig machen wollen."

Meine bisherigen Betrachtungen werden hoffentlich schon ein beträchtliches Licht über die folgenden Untersuchungen der übrigen Gründe für die Ewigkeit der Höllenstrafen verbreiten. Denn nicht nur hat diese Lehre, unter dem Schutze solcher Begriffe, als ich jezt eben beleuchtet habe, ihren ersten und meisten Eingang gefunden; sondern die reinern Vorstellungen von Gott, denen diese Begriffe Plaz machen müssen, werden auch in dem folgenden leitende Begriffe werden, und die Erforschung der Wahrheit um ein großes erleichtern.

Ich fange bey einem Beweise an, der außer seinen eigenen Schwächen, die Schwächen aller übrigen in sich vereinigt. Er hat auch nichts weniger als ein allgemeines Glük gemacht. So wie er unter den Dornen der jesuitischen Theologie aufgewachsen: so hat er sich auch nicht über die Gränzen dieser Schule ausgebreitet. Er gründet sich nämlich auf die mittlere Erkenntniß Gottes. Nach dieser hat die Gottheit vorhergesehen, daß die Verdammten, wenn sie auf dieser Erde geblieben wären, ewig würden gesündiget haben; sie hat also ihr ewiges Elend beschlossen. Der zuerst so geurtheilt hat, ist der Jesuit Drexel e).

Dieser Beweis beruhet auf lauter elenden Vorausseţungen. Man muß, wenn er gelten soll,

e) De æternitate L. II. c. 15.

annehmen, daß die, welche zu ewigen Qualen verdammt sind, entweder nothwendig bis in Ewigkeit wirklich sündigen müssen, oder man muß annehmen, daß die Zurechnung einer nicht erfolgten That moralisch möglich sey. Wie ungegründet die erste Voraussetzung sey, wird in der Folge dieser Untersuchung erhellen; was aber die Leztere anlanget, so kann man sie nicht anders, als mit Verleugnung aller vernünftigen Grundsätze von der Natur einer gerechten Zurechnung stehen lassen.

Die Zurechnung einer Handlung (imputatio facti, sofern sie von der imputatione juris verschieden ist) ist selbst nichts anders, als das Urtheil, daß eine gewisse That von jemand geschehen sey. Daß man dieser Erklärung der Zurechnung vor allen gerechten menschlichen Richterstühlen folge und folgen müsse, lehren alle Rechtslehrer mit einem Munde. Sie ist die Regel, nach welcher die Gerechtigkeit des Regenten in Austheilung des Lohnes und der Strafe, die Regel, nach welcher der einzelne Mensch in seinen Rechtsansprüchen sich richten muß. Wenn sie auf die Verwaltung der Gerechtigkeit in dem göttlichen Staate nicht sollte anzuwenden seyn: so müßte sich in dieser Gerechtigkeit etwas besonderes finden, welches eine solche Anwendung unmöglich machte.

Man mag aber die göttliche Strafgerechtigkeit in sich selbst oder in ihren äußeren Beziehungen betrachten, so findet sich in beyden Fällen nicht der geringste Umstand, wodurch ein solcher Unterschied

nothwendig würde. Die göttliche Gerechtigkeit, an sich selbst betrachtet, folgt allezeit dem Urtheile von der wirklichen moralischen Beschaffenheit, welches auch im kleinsten untrüglich ist. Sie ist nichts als Güte und Weisheit, und kann sich also nicht als eine strafende Gerechtigkeit äußern, wenn nicht wirkliche Verbrechen vorhanden sind, deren moralisch böse Folgen gehoben werden müssen. Die Vollkommenheit dieser Gerechtigkeit Gottes besteht darinn, daß sie die Strafen dem moralischen Zustande des Sünders aufs genaueste anpaßt. Allein, wo ist bey Verschuldungen, die nie wirklich gewesen sind, dieser Zustand, dem sie anzumessen wären? Die göttlichen Strafen sollen die Gesinnungen des Schuldigen bessern, seine moralischen Urtheile berichtigen, seinen Willen vom Bösen ablenken, und ihn über die Irrthümer seines Herzens belehren; das alles sezt wirkliche Verschuldung, geschehene Verbrechen, begangene Fehltritte voraus. Ohne diese was sollen die Strafen verbessern, wovon sollen sie zurükbringen, worüber sollen sie belehren? So fern sich aber die göttliche Gerechtigkeit durch Strafen dem ganzen Geisterreiche offenbaret, folgt sie dem genauesten Urtheile von dem moralischen Zustande des Leidenden auch aus der Ursach, weil die Zurechnung einer nicht gewollten That, eines nicht daseyenden moralischen Zustandes vor der Stadt Gottes unmöglich könnte gerechtfertigt werden. Nämlich, da das ganze Reich endlicher Geister nicht gleich Gott, nach seiner mitttlern Erkenntniß, den bloß möglichen Zustand aller Unseligen mit aller nöthigen Augenscheinlichkeit erkennen kann: so kann

ihm auch nicht die Gerechtigkeit irgend einer Strafe, am wenigsten einer unendlichen, die sich allein auf einen solchen Zustand gründen soll, evident gemacht werden.

Wenn also dieser Grund von ewiger Versündigung wirklich etwas beweisen soll: so kann er es nur, wenn man darunter wirkliche Verschuldung und nicht bloß mögliche versteht. Und dieser Beweis ist der gemeinste unter den Vertheidigern der Ewigkeit der Höllenqualen. Fast alle Theologen aller drey christlichen Kirchen haben ihn angenommen, Fecht hat ihn gegen den Sonerus und Mosheim gegen das ewige Evangelium und den Pagencopen für siegreich gehalten, und was das meiste ist, Leibnitz scheint ihn gebilligt zu haben.

Gott straft demnach den Sünder, sagt man, in alle Ewigkeit, weil er in alle Ewigkeit sündigt. Bemerken sie gleich Anfangs, M. F. daß hier von einem Vernunftbeweise für die Ewigkeit der höllischen Strafen die Rede ist. Zu diesem ist der Beweis einer bloßen Möglichkeit in alle Ewigkeit fortgesezter Versündigungen nicht hinreichend; man muß die bedingte Nothwendigkeit derselben erhärten. Es würde alsdann nichts weiter als den ersten Beweis bedürfen, wenn die Sache selbst aus der Schrift über allen Zweifel könnte gesezt werden. Da man das aber nicht leisten kann: so würde man sich in einem leicht zu entdeckenden Zirkel herumtreiben, wenn man in dem Vernunftbeweise nicht über die Gränzen der Möglichkeit kommen könnte.

Die

Die scharfsinnigsten Verfechter dieser Sache, wie Leibnitz, haben es wohl gefühlt, daß ein solcher Beweis nicht weiter reicht. Leibnitz argumentirte also nur bloß für die, welche von der wirklichen Ewigkeit höllischer Qualen aus der Schrift schon überführt waren. Da ihm so viel daran gelegen war, seine Philosophie allgemein zu machen: so suchte er sie den herrschenden Lehrsätzen aller Partheyen anzupassen, sie ihnen allen für ihre Meinung günstig und vortheilhaft zu zeigen, um sich aller Beyfall zu verschaffen. Er nahm ihre Lehrsätze als Voraussetzungen an, und legte ihnen einen erträglichen Sinn bey, nachdem er sie mit seinem System verglich, ohne ihnen selbst beyzupflichten. Dies ist augenscheinlich der Fall mit dem gegenwärtigen Beweise. Um seiner besten Welt bey denen, die eine Ewigkeit der Höllenqualen annehmen, Eingang zu verschaffen, sucht er darzuthun, daß auch diese sich mit seinen Sätzen von der besten Welt und mit seinen Begriffen von der Gerechtigkeit Gottes reimen lasse. Er nimmt die ewigen Qualen nur Bedingungsweise an, und zeigt, daß sie, in der Voraussetzung ewiger Beschuldigungen nichts ungerechtes enthalten.

Aber die Wirklichkeit dieser Verschuldungen aus der Vernunft zu beweisen, das ist es, worauf alles ankömmt. So wie die Wirklichkeit keines zufälligen Dinges aus der Natur der Sache selbst anders kann dargethan werden, als wenn man seine bedingte Nothwendigkeit erhärtet: so ist es auch mit der Wirklichkeit dieser Verschuldungen. Das ist auch

in

in der That die Meinung der Feinde der Wiederherstellung; sie wollen es nicht bey dem Beweise einer bloßen Möglichkeit derselben bewenden lassen, sie wollen ihre Wirklichkeit und bedingte Nothwendigkeit beweisen.

Das wollen sie denn durch folgende Schlußfolge bewerkstelligen. Die Verdammten in der Hölle können nicht aufhören zu sündigen, denn sie können nicht anfangen, Gott gehorsam zu werden, weil sie nicht anfangen können, Gott zu lieben. „Ja, was „noch ungereimter ist, sagt Mosheim f), die Ver„dammten würden anfangen, Gott in der Hölle zu „lieben." Ungereimt! Warum? „Es ist unmög„lich, sagt man, daß der leidende Sünder den stra„fenden Gesezgeber liebe." Allerdings ist das unmöglich, wenn der strafende Gesezgeber ein willkührlicher Tyrann ist, der ohne Weisheit, ohne Güte, ohne Absicht, ohne Verhältniß, mit einem Worte der ewig straft. Hier befinden sich die Feinde des mildern Straffystems in einem augenscheinlichen Zirkel. Sie beweisen die Ewigkeit der Strafe durch die Ewigkeit der Verschuldung, und die Ewigkeit der Verschuldung durch die Ewigkeit der Strafe. Ich glaube, daß der Scharfsinnigste auch wohl einmal, wenn er nicht recht Acht hat, in seinen Schlußfolgen ein verstektes Diallele machen könne: allein ein so handgreifliches, und von so

gelehrten

f) Mosheims Gedank. von der Ewigk. der Höllenstrafen S. 362. ferner Schuberts Gedanken ꝛc. S. 71. wo dieser Beweis mehr auseinander gesezt wird.

gelehrten Männern, das läßt sich kaum erklären. Man kann sich aber durch seine Augen davon versichern, wenn man des Hrn. Schubert angeführte Abhandlung nachlesen will.

Dieser Gelehrte stößt selbst den Beweis, der auf so schwachen Gründen ruhet, ohne Mühe um. Aber, den er an die Stelle des verworfenen sezt, ist der stärker, unüberwindlicher? Er lautet folgendergestalt: „Wenn Gott den Sünder nur zu „einer endlichen Strafe verdammte: so würde man „den Willen Gottes und seine Heiligkeit entweder „gar nicht, oder nicht nach ihrer vollkommnen Größe „erkennen." Ferner: „Eine Kreatur die gesündigt „hat, kann die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes auf das vollkommenste offenbaren, aber sie muß „alsdann eine ewige Strafe leiden. Denn, heißt „es weiter, wodurch könnte Gott sonst wohl seinen „Abscheu vor der Sünde beweisen, wenn er die „Strafe nicht dazu gebrauchte; und wodurch kann „er seinen unendlichen Abscheu beweisen, als durch „eine ewige Strafe? g)"

In diesem Beweise muß man sich immer die inneren Gründe des göttlichen Verfahrens von den äußeren getrennt und unabhängig denken. Die Offenbarung seiner Eigenschaften, seine Ehre, seine Größe macht sich mit dem Wohl seiner Geschöpfe nichts zu schaffen, zieht es nicht in Betrachtung; er ist alsdann am meisten heilig, am meisten gerecht, wenn dieses Wohl am meisten aufgeopfert wird.

Auf

g) In der angef. Abhandl. §. 39. 51.

Auf solche Vorstellungen, die der Natur des gütigsten Wesens so zuwider sind, und in dem Gemüth des Menschen wohl Furcht und Verzagen, aber nicht das freudige Vertrauen unterhalten, das, um der Tugend Muth zu machen, so unentbehrlich ist, führt der geheiligte Mißbrauch mancher Wörter. Seinen höchsten Abscheu offenbaren, nennen wir das, die Sünde mit ewiger Pein bestrafen: so bringen wir wiederum in die göttlichen Gerichte nichts als vernunftlose Willkühr, so bekommen alle Verschuldungen wieder eine Unendlichkeit, die sie gleich macht. Soll dieser Ausdruk einen verständlichen Sinn haben, so kann es keiner als dieser seyn: es ist vermöge des Wesens Gottes schlechterdings unmöglich, daß Gott, die höchste Vernunft, auch eine unendlich kleine Sünde billigen sollte. Diese aus seinem Wesen entspringende Unmöglichkeit, die sich auch bis ins unendlich kleine erstrekt, macht allein die Unendlichkeit des göttlichen Abscheues aus. Sie will also nichts anders sagen, als daß Gott nach der höchsten Vollkommenheit seines Wesens alle Dinge bis ins unendliche sieht, beurtheilt, und daß sich nach dieser vollkommensten Einsicht und Beurtheilung auch sein Wohlgefallen oder Mißfallen aufs genaueste richtet.

Also gehört zu dieser Unendlichkeit vorzüglich das allervollkommenste und genaueste Verhältniß seines Willens gegen die Beschaffenheit der Dinge, gegen ihre verschiedene moralische Güte. Nur dieses kann die vollkommenste göttliche Heiligkeit seyn, wofern sie sich auf die höchste Vernunft gründen

soll,

soll, wofern sie das Urbild der Heiligkeit für einen jeden geschaffenen Willen seyn soll, wofern sie dem schwachen Menschen zur Ermannung, wenn er gefallen ist, zum Troste, wenn ihn die Reue niederbeugt, und zur Richtschnur in seinen moralischen Urtheilen dienen soll. Sie ist nichts als Liebe der Ordnung und Vollkommenheit in der ganzen Unendlichkeit der gegenseitigen Beziehungen der Ideen, und offenbaret sich in der besten Welt durch diejenige Anordnung aller wirklichen Dinge, welche dieser Uebereinstimmung auch in dem kleinsten Elemente gemäß ist.

So wie die Heiligkeit Gottes, so ist seine Gerechtigkeit; nichts als ihre Verhältnißmäßigkeit, die bis ins unendliche geht, und von Gott so gewiß beobachtet werden muß, als gewiß er die höchste Vernunft ist, kann ihre Unendlichkeit ausmachen. Das zeigt der Ursprung des Wortes gerecht selbst an, welches sowohl im physischen als moralischen nichts anders ausdrükt, als was genau angemessen ist; so daß eine unendliche Strafe für eine endliche Sünde, anstatt die größte Gerechtigkeit zu seyn, die größte Ungerechtigkeit seyn würde; weil sich nichts unverhältnißmäßigeres denken läßt, als eine solche Strafe und eine solche Sünde.

Ich begreife nicht, wie man für die Größe der göttlichen Gerechtigkeit und ihre Offenbarung in der Welt einen andern Maaßstab hat annehmen können, als den ich eben angegeben habe. Wenn man sich dieselbe als die Haushaltung der höchsten Güte nach

den Regeln der höchsten Weisheit denkt: so muß immer die Absicht, das höchste Beste hervorzubringen, der Leitstern seyn, nach dem sie ihren Gang richtet; weil dieses der einzige Gegenstand der vereinigten Weisheit und Güte seyn kann. Von diesem höchsten Besten das Wohl des bestraften Geschöpfes zu trennen, würde so wenig der vollkommensten Weisheit als der vollkommensten Güte anständig seyn; eine solche Strafe würde sich mit den Begriffen von beyden gleich wenig vertragen. Denn beyde haben eine wesentliche beständige Tendenz zum höchsten Guten, die Strafe aber, die die Weisheit verordnet, ist das einzige Gut, was in dem Falle einer Vergehung für den Sünder schiklich, und dessen er empfänglich ist. Und sie erhält diese Gestalt eines Gutes, indem sie auf seine Zurechtbringung abzielt, und dieselbe in der That bewerkstelligt. So erscheint sie endlich dem Sünder selbst, wenn er die Wirksamkeit ihrer heilenden Kraft anfängt zu fühlen, wenn seine moralische Urtheilskraft ihre Stärke und seine ganze Seele wieder ihre Gesundheit erhalten hat.

„Aber alsdann, sagt man, wäre die Strafe „eine Arzney." Und warum sollte sie das in dem Reiche Gottes nicht seyn? „Auf diese Art h), sind „keine Strafen der Höllen, und in Gott ist gar „keine Gerechtigkeit. Kann man das eine Wirkung „des Zorns und der Gerechtigkeit nennen, wenn „Gott die Menschen von ihrem Elende befreyet? „Das nenne ich Liebe." Wohlan, man nenne es Liebe;

h) Mosheim, von der Ewigk. der H. S. 361.

Liebe; denn die Gerechtigkeit Gottes ist nicht ohne Liebe. Oder soll sie das seyn, damit sie sich in unsere elenden Klaßifikationen der göttlichen Eigenschaften passe; worinn sie wider alle Wahrheit abgeschnitten und insulirt sind. „Ich glaube, der „würde sich um einen Lahmen, der in einen prächtigen Garten nicht gehen können, recht wohl verdient machen, der ihn, obgleich auf eine etwas „schmerzhafte Art, von der Lähme retten könnte.“ Dieser Arzt ist Gott; und warum sollte er es nicht seyn? Was ist seine Güte bey dem Sünder anders, als diese Verbindung der Heilungskraft mit der Strafe zu wollen? Ist es etwa seiner Weisheit zu schwer, diese Verbindung zu bewerkstelligen?

Soll Gott den Menschen selbst, die Seele, nicht
mehr schätzen,
Dem Leib sein Wohl zum Ziel, dem Geist sein
Elend setzen?

Haller.

Seine Gerechtigkeit ist Liebe; aber weise Liebe, auch Liebe für das Strafe leidende Subjekt. Wie ist es möglich, daß man sich bey Gott Strafe ohne Liebe denken kann? Wie kann man bey dem vollkommensten Wesen Güte und Gerechtigkeit sich einander entgegensetzen, wie kann man seine Strafgerechtigkeit Zorn und Rache nennen?

Ich komme immer wieder auf meine alte Klage zurük. Richtige Begriffe von Strafen sind unter denen, die bisher über die göttliche Regierung philosophirt

losophirt haben, noch gar zu selten gewesen. Alle ihre Begriffe sind von menschlichen Strafen abgezogen, und passen auch auf gar keine andere. Daher die allgemeine Uebereinstimmung, allen Strafen auch der göttlichen ihre bessernde Kraft abzusprechen, und nichts für eine wahre Strafe zu erkennen, woraus das Wohl des Leidenden entspringt. Man glaubt das bey menschlichen Strafen so gefunden zu haben. Und freylich wird es bey diesen in vielen Fällen Statt finden, so lange man seine Blicke nicht über die Gränzen menschlicher Staaten erhebt. Allein man muß nicht vergessen, daß die kleineren bürgerlichen Gesellschaften dem Raume und der Zeit nach Theile der unbegränzten Stadt Gottes sind, und daß ein jedes Glied, das für den kleinen menschlichen Staat vernichtet wird, in der ganzen Stadt Gottes nicht fortzudauern aufhört. Fiele der Bürger, der durch die Todesstrafe aus der menschlichen Gesellschaft gestoßen wird, nicht in den Schoos der Gottheit, könnte ihm nicht da auch diese Strafe zu gute kommen, und eine Arzney werden: so ließe sich das Verfahren Gottes bey der Zulassung derselben nicht rechtfertigen, so wären alle Todesstrafen ungerecht, und es müßte dem Verurtheilten alles dagegen erlaubt seyn.

Die menschlichen Todesstrafen sind nichts als Uebel, wenn man sie für sich und ohne Verbindung mit der Zukunft betrachtet. Aber so unfruchtbar, so abgesondert ist keine Begebenheit in der Welt, die unter der Aufsicht des vollkommensten Geistes stehet. In dieser Welt ist der genaueste Zusammenhang,

hang, die richtigste Unterordnung menschlicher Veranstaltungen unter die göttlichen. Der Bürger menschlicher Staaten ist auch ein Bürger des göttlichen Staates, und als einem solchen kömmt ihm alles zu Gute, was er in den erstern gethan und gelitten hat, alles dieses hat seine Absicht, seinen Nutzen, seine Entwickelung in der folgenden Reihe der Begebenheiten, wohin die irrdische Macht nicht mehr reicht; hier äußert die menschliche Strafe eine Kraft, die die unvollkommene Weisheit der Menschen bey ihren Todesstrafen weder abzielen noch ihnen mittheilen konnte. Die Vorsehung Gottes nimmt den Plan da wieder auf, wo ihn der Mensch hat fallen lassen, oder vielmehr der Mensch arbeitet zu dem großen göttlichen Plane, welcher nur ein einziger ist, und alle kleinern in sich faßt.

Alle Strafen zielen also zum Besten auch deß, der sie leidet, ab, und diese heilende Kraft, welche menschliche Strafen, sofern sie durch sterbliche Hände gelenket werden, nicht erhalten, die haben sie, sofern sie in der Hand Gottes sind. Ja in diesem lezten Betrachte können sie ihre ganze strafende Gestalt verlieren; und das müssen sie auch, wenn der Schuldlose im Reiche Gottes auch soll straflos seyn. Wo ist aber die menschliche Weisheit, die, indem sie einen Verbrecher zu bestrafen glaubte, nicht irgend einmal einen Unschuldigen zu Grunde gerichtet hätte? Wie wird es mit diesem stehen, was wird der zu der Gerechtigkeit Gottes für ein Vertrauen fassen dürfen, wie wird er sich gegen den Staat, der ihn unterdrükt, zu betragen haben? Er wird gelassen seyn,

wenn er weiter, als vor seine Füße, sieht; er wird der Gerechtigkeit Gottes trauen, wenn er seine Blicke zum Anschauen des größern göttlichen Weltplans gestärkt hat; es wird nicht anders als gut mit ihm stehen, wenn er schuldlos bleibt.

Denn er hat die Quelle seiner Glükseligkeit in sich, so lange seine Seele gerecht, wohlwollend, standhaft und muthig ist. Das, was die Unwissenheit oder Partheylichkeit Strafe nennt, hat diesen Namen nur in den eingenommenen Gemüthern der richtenden Menge, die ihn für schuldig hält. Wenn ihn sein Gewissen lossspricht, wenn ihn Gott selbst, dessen Urtheile unfehlbar sind, nicht verdammt: so ist sein Tod, so schmerzhaft und schmachvoll er seyn mag, für ihn eine Begebenheit, die ihn nicht mehr niederschlägt, als wenn er eine Wirkung von bloß physischen Mittelursachen wäre. Er wird sich eben so wenig elend schätzen, eben so wenig an Gottes wachsamer, erleuchteter, unpartheyischer Regierung verzweifeln, wenn er sein Leben durch den Urtheilsspruch tyrannischer Richter verliert, als wenn er in einem Erdbeben verschüttet, von den Fluthen verschlungen, von der Pest hingeraffet, oder in einer Hungersnoth umgekommen wäre.

Das was unsere Glükseligkeit macht, ist die Beschaffenheit unserer Seele, mit der die Einrichtung des übrigen Weltalls in solcher Uebereinstimmung stehet, als es sich von dem Gott, der höchst weise und gütig ist, der seinem Wesen nach Ordnung lieben muß, erwarten läßt. Strafe sezt bey Gott

noth.

nothwendig Schuld voraus, und hat Besserung zur Absicht. Eine jede Begebenheit wird also Strafe seyn, nachdem sie mit beyden in Verbindung steht, sich auf die erstere bezieht, und die leztere zur Absicht hat. Die nämliche Begebenheit in der Welt, kann alsdenn eine Strafe werden oder nicht, je nachdem das Subjekt beschaffen ist, welches sie trifft.

Diese Begriffe müssen wir an die Stelle der Schrekbilder setzen, die man sich gemeiniglich von göttlichen Strafgerichten macht, und wodurch man die Einbildungskraft des rohen Haufens in Furcht jagt, ohne sein Herz zu bessern; die aber dem geübtern Verstande der Gottheit unanständig scheinen, selbst wenn sie nicht so weit getrieben werden, als sie der unwissende Eifer zu treiben pflegt. Gewisse allgemeine Weltbegebenheiten, verheerender Aufruhr der Elemente, die Verwüstungen des Krieges, des Hungers und der Seuchen bloß für allgemeine göttliche Strafen auszugeben, kann uns von den Regierungsmaximen der göttlichen Vorsehung keine große Ideen machen. Wenn es die einzige Absicht Gottes wäre, seine richterliche Gerechtigkeit durch diese Strafgerichte ins Licht zu setzen, den Sünder dadurch zu bezeichnen, und sein Mißfallen an demselben zu offenbaren, um die Menschen von der Unsittlichkeit abzubringen: so hätte er kein unschikliches Mittel wählen können. Denn welches könnte zur Erreichung dieser Zwecke untüchtiger seyn, als solche Strafen, die nicht allein den Schuldlosen von dem Strafbaren nicht unterscheiden, nicht allein diejenigen mit treffen, welche noch keiner Verschul-

dung fähig sind, sondern größtentheils denjenigen Theil allein niederschlagen, der zur öffentlichen Sittenlosigkeit am wenigsten mitwirkt? Wenn Seuchen wüthen: so fällt das Kind, wie der Greis; und wenn Hungersnoth ein Land drükt: so verschmachtet der arbeitsame mäßige Bürger in seiner Hütte, indeß man in den Pallästen praßt.

Daher sind diese Landplagen auch sehr zweydeutige Ausleger des göttlichen Willens. Unter zwey entgegengesezten Partheyen mißt eine jede der andern die Schuld derselben bey; eine jegliche zeigt sie ihren Anhängern, als Gerichte, wodurch die göttliche Gerechtigkeit ihre Feinde heimsucht. Dieses Schauspiel ist so alt, als die Religionsspaltungen selbst. Alle Unglüksfälle, die in den ersten Jahrhunderten des Christenthums irgend einen Theil des römischen Reichs betrafen, schrieben die heidnischen Priester der Verachtung der Götter zu, der sich die Christen schuldig machten i). Die Kirchenlehrer hätten wohl gethan, wenn sie diese Waffen, die sie in den Hän-

den

i) Nec rubigo segetibus obfuit, nec avena fruges necavit. *Sacrilegio annus exaruit.* Necesse enim fuit perire omnibus, quod religionibus negabatur. *Symmachus* L. X. Ep. 54. **Ambrosius** wendet hingegen sehr richtig ein: Quæ enim æquitas, ut paucis sacerdotibus dolentes victum negatum, ipsi omnibus denegarent, cum inclementior esset vindicta, quam culpa. *Ambros.* Ep. 31. **Ambrosius** und andere Kirchenlehrer hätten diese Amerkung nicht vergessen sollen, wenn sie für ihre eigene Sache reden. S. Bayle Nouv. Lett. sur l'Hist. du Calv. de *Maimbourg*, T. I. Lett. 2. S. 33. u. f.

den der Heiden verachteten, nicht selbst gebraucht hätten. Die ganze Verdammung kann auf entgegengesezten Seiten gebraucht werden, und ist also unsicher, ja sie ist noch mehr, als unsicher, sie richtet lauter Verwirrung an. Ein schwacher Kopf, der seine Religionsüberzeugung auf die Wahrnehmung und Erwartung solcher Gerichte gründet, wodurch die Gottheit die Parthey, die ihr gefällt, bezeichnen soll, hat nun keinen festen Grund, wenn diese Zeichen nach seiner Meinung ausbleiben; oder bestimmt sich nach den Eingebungen seiner Schwärmerey, wenn sie ihm einzutreffen scheinen.

Es bleibt nichts übrig, als anzunehmen, daß alle physischen Veränderungen, womit ein Geist in Verbindung stehet, die Natur der Strafen nach der besondern moralischen Beschaffenheit des Geistes bekommen. Dieses gilt von dem, was der Mensch durch die scheinbaren Uebel der Körperwelt leidet, es gilt von dem, was er durch die Unwissenheit oder die Ungerechtigkeit anderer Menschen leidet. Es sind an sich keine Strafen, oder sind sie es nach der Beschaffenheit der Umstände: so haben sie eine heilende Kraft, und die müssen sie früh oder spät äußern. Zu dieser Hofnung berechtiget uns so wohl die Erfahrung, als auch alle vernünftige Erkenntniß von Gott. Die erstere lehrt uns, daß alles wirklich in der Welt in stetem Wachsthum ist, und beständig zu größerer Vollkommenheit strebt; die andere, daß dieses in einer Schöpfung, die das vollkommenste Wesen zum Urheber hat, nicht anders seyn könne. In den Werken dieses großen Schöpfers ist aller

Orten Entwickelung, Fortgang, Erweiterung, Ausbildung der Fähigkeiten, Erhöhung der Kräfte, alle Schritte gehen vorwärts, keiner zurük, wenigstens ist keiner umsonst, keiner, der nicht irgend einmal nütze. Bey jedem Uebergange von einem Zustande zum andern ist neuer Zuwachs an Realität, ohne daß die Realität des vergangenen Zustandes ganz verloren gehe. Zu der ganzen unendlichen Summe endlicher Realitäten, woraus die Welt besteht, muß jedes einzelne seinen Beytrag thun, und die wachsende Vollkommenheit des Ganzen muß aus der wachsenden Vollkommenheit der Theile hervorgehen. Daß diese Einrichtung der Welt, die uns sowohl allgemeine Gründe, als überlegende Beobachtung einmüthig lehren, endloses Elend in irgend einem ihrer Theile zulasse, davon ist es schwer, sich zu überreden. Wachsthum im Ganzen kündigt auch Wachsthum in den Theilen an, und dieser Wachsthum ist so sichtbar, ist den Werken der Gottheit so anständig!

Der menschliche Keim enthält Anfangs eine bloß empfindende Seele, in welcher aber schon die Züge der künftigen Vernunft eingewickelt liegen. Dieser Keim findet endlich die Mutter, worinn er sich entwickeln soll. Mit ihm enthüllen sich die Fähigkeiten des Geistes, die bisher als bloße Fähigkeiten ohne bemerkbare Aeußerung schliefen. Die Federkraft des wirksamen Geistes fängt an, sich nach allen Seiten auszudehnen, seine Vorstellungen erhalten Licht, Ausbreitung, Leben, sie wachsen an Anzahl, an Größe, an Tiefe, Wahrheit und Gewißheit, mit

ihnen

ihnen wächst sein Vergnügen und seine Glükseligkeit. Diese gewährt ihm schon die Aeußerung seiner Thätigkeit an sich selbst, das Gefühl dieser Thätigkeit, die Befriedigung seiner Wißbegierde, und die Beschauung seiner Vollkommenheit, die mit inniger Zufriedenheit und Selbstschätzung verknüpft ist. So steigt er mit jedem Schritte höher, so entdekt er mit jeder Stufe, die er ersteigt, neue Felder der Erkenntniß, des Forschens, und folglich neue Quellen des Genusses und des Wohlseyns. Nach allen diesen unerschöpflichen Quellen sehnet sich sein ganzes Wesen, nach ihnen strecken sich alle seine Kräfte vorwärts, er glaubt sie erreichen zu können, er glaubt, daß er sie erreichen werde. Von diesem ermunternden Vertrauen, wozu er sich unter der Regierung des gütigsten Regenten berechtigt glaubte, sieht er sich auf einmal ohne Rükkehr in einen bodenlosen Abgrund herabgestürzt, von der Vorsehung vergessen oder verworfen, und, ohne den schwächsten Lichtstrahl von Hofnung, zu unaufhörlichem Elend und Verzweifeln bestimmt. Jede gute Anlage auf ewig unterdrükt, jeder Schritt in seiner Entwickelung auf ewig umsonst, oder zu seiner Pein gethan, jeder seiner Wünsche, alle seine Sehnsucht nach Wohlseyn umsonst, unbefriedigt, und auf ewig.

In diesem Entwurfe findet sich nichts als Widerspruch und Verwirrung. Anlagen, die nicht entwickelt werden, angebohrnes Verlangen, das nicht befriedigt wird, beständiges in der Natur selbst gegründetes Bestreben, ohne alle Frucht, ohne allen Gegenstand, Qualen, die keine Absicht in dem Lei-

denden

denden haben, eben darum, weil sie kein Ende nehmen sollen.

Wenn man wirklich glaubt, daß diese Welt ein Werk des vollkommensten Wesens ist, und wenn die Einrichtung derselben ihres Werkmeisters würdig seyn soll: so kann man solche Widersprüche in ihrer Anordnung nicht zulassen. Diese Wahrheit, daß der Schöpfer den besten Zusammenhang, worinn die Spuren seines Urhebers zu erkennen sind, hervorgebracht habe, erhält nicht anders ihre größte Evidenz, als wenn man annimmt, daß alle vernünftige Wesen endlich einmal zur Glükseligkeit gelangen. Denn nur auf diesem Wege lassen sich die Strafen in dem Reiche Gottes rechtfertigen, nur auf diesem Wege hören sie auf unnütze und absichtslose Qualen zu seyn. Sie werden Zustände, wodurch vernünftige Wesen zu ihrem Glük geführt werden, und passen nicht nur in den Plan des Besten, sondern sind selbst darinn unentbehrlich, eben um deßwillen, weil sie den vernünftigen Naturen zuträglich sind, als die schiklichsten Mittel, sie zu ihrem Glük zu führen. Aber alsdann können sie nicht endlos seyn.

Dieses hat Leibnitz wohl gefühlt, und ungeachtet er, wie ich oben bemerkt habe, seine Philosophie auch der entgegengesezten Meinung anzupassen suchte: so hat er doch seine eigene Mißbilligung derselben nicht undeutlich zu verstehen gegeben. Einer seiner geschiktesten Schüler und Vertheidiger erkennet dieses ohne Bedenken k). Das mildere

Schiksal

k) *Vattel* Def. du Syst. Leibn. P. I. Ch. III. §. 38.

Schikſal der Sünder iſt auch ſeinen Grundſätzen zu tief eingegraben, als daß man die lezteren annehmen, und das erſtere verwerfen könnte; wofern man ihre ganze Kraft und Ausdehnung kennt und die innerſten Geheimniſſe derſelben erforſcht hat. Er kennet keinen Stillſtand, keine Ruhe in der Welt, alles iſt, bis im Kleinſten, in ſteter Bewegung, und zwar zu mehrerer Ausbreitung. Dieſen Wachsthum ziehet er augenſcheinlich der gleichmäßigen Vollkommenheit vor; man mag ihn übrigens durch die Ordinaten der Hyperbel oder des Dreyecks erklären l). Auf der andern Seite wiſſen diejenigen, denen daran geleger iſt, das Werk herabzuſetzen, um ihm einen unvollkommnen Urheber geben zu können, wie viel es an Güte durch die Unendlichkeit des Elends vernünftiger Geſchöpfe verliere. Bayle m) verſtand daher ſeinen Vortheil zu gut, als daß er einen Gegnern hätte erlauben ſollen, ſich das Syſtem des Origenes zu Nutze zu machen, wenn er aus Manichäiſchen Vorausſetzungen diſputirte. Je größer er dieſes Elend machen konnte, je willkührlicher, je unverſchuldeter, je unangemeſſenerer es vorſtellen konnte: deſto ſiegreicher waren ſein Gründe für ein böſes Grundweſen. Er mußte daher gegen einen Gegner, wie Jaquelot, der die endloſen Qualen mit dem unbedingten Rathſchluſſ verband, ungemein viele Vortheile haben.

Dieſe

l) *Leibnitz*, Lettre à M. *Bourguet*, Opp. T. II. S. 332.

m) *Bayle*, Rep. aux Queſt. d'un Prov. T. III. Ch. 172. S. 147.

Diese Vortheile muß er aufgeben, wenn man ihm den vollkommnern Weltplan entgegensezt, worinn alles zur Vollkommenheit strebt, worinn nichts abgeschnitten wird, nichts unentwickelt bleibt, worinn also ein ewiges Strafübel unmöglich ist.

Von einem solchen Entwurfe — und keinen andern konnte der vollkommenste Wille wählen — muß auch aller Untergang, alle Vernichtung ausgeschlossen werden. Man kann daher auch den Begriff von den Höllenstrafen, der einigen gefallen hat, nicht zulassen, als wenn sie bis zu der endlichen Vernichtung des Bestraften dauren sollten. So scheinen einige Kirchenväter, und zwar rechtgläubige, die Ewigkeit der höllischen Qualen verstanden zu haben. Man darf nur die Worte in der oben angeführten Stelle des **Justinus Martyr** erwägen: „andere werden so lange gestraft, als Gott will, daß sie exsistiren und gestraft werden sollen" und urtheilen, ob sie einen andern Sinn, als den angezeigten haben können. **Whiston** welcher diese Meinung unterschreibt, glaubt auch daß sie unter den ersten Schriftstellern der christlichen Kirche allgemein gewesen sey. „Was die Ewigkeit der Höllenstrafen anlangt, sagt er, so halte ich sie für „gewiß, so weit sich nämlich die Bedeutung von „αἰώνιος, womit jenes Wort übereinstimmt, erstrekt: „d. i. es ist gewiß, daß diese Strafen das ganze „Daseyn des Sünders hindurch, oder durch alle „diese αἰώνες τῶν αἰώνων, lange und unbestimmte „Perioden, in welchen ihr Leben von der göttlichen „Macht soll erhalten werden, fortdauern; so daß

nichts,

„nichts, als das Ende ihres Lebens, auch ihren „Qualen ein Ende machen soll." Er sezt hinzu, „daß er nicht bestimmen wolle, ob das wirklich die „Schrift unter Ewigkeit verstehe, daß er aber die „ältesten Schriftsteller des Christenthums dieser Er„klärung geneigt finde; und da sie zu den Absichten „der Religion hinreichend sey, auch mit der göttli„chen Güte bestehen könne, und durch seine Gerech„tigkeit verstärket werde, so glaube er wirklich, daß „es die wahre Meinung der Schriftausdrücke sey;" und durch diese Meinung denkt er die Vernunft und den Glauben in Harmonie zu setzen n). Die Hof„nung zu einer solchen Vereinigung auf diesem Wege ist so eitel, als die Bemühung darum überflüßig ist. Die Vernunft widerspricht mit ihren augenscheinlichsten Grundsätzen, von dem was der vollkommenste Wille beschließen kann, aller Vernichtung, und allen Strafen, die nur mit der Vernichtung endigen können; die Schrift aber legt uns keinen Glauben ewiger Strafen auf.

Strafen müssen sich in dem Reiche Gottes endigen, das ist moralisch nothwendig, sie können nicht das lezte in der Reihe der Dinge, sie können kein Zustand seyn, der sich nicht in Wohlseyn auflöset. Denn es muß etwas erfolgen, warum sie der vollkommenste Wille beschließen kann, und dieses Etwas kann nichts anders als Glükseligkeit auch des Leidenden seyn. Diese Absicht giebt der Strafe ihren Werth. Allein wird die Gottheit alle ihre Absichten erreichen,

n) S. Reason & Phil. no Ennemies to faith, in *W. Whiston's* Sermons and Essays S. 220. 221.

erreichen, muß sie keine derselben aufgeben? Ich glaube, man könne, ohne seine Begriffe von Gott zu verringern, nicht behaupten, daß Gott irgend einen Zwek verfehle. Die Erfahrungen, welche man diesem Satze entgegenstellen könnte, sind alle mangelhaft. Die Absichten, die man dabey vorausgesezt hat, sind in dem göttlichen Verstande nicht diejenigen Absichten gewesen, die Gott hat erreichen wollen. Wir pflegen einem jeglichen Theile der Welt sein Schiksal nach den Regeln zu bestimmen, die wir uns aus den gemeinsten Erfahrungen abgezogen haben. Hiebey müssen wir uns aber wohl hüten, zu tief ins besondere herabzusteigen, der Vorsehung ihre kleinsten Schritte vorzuzeichnen, und bey der geringsten Veränderung ihren nächsten Nutzen und Absicht nach unsern allgemeinen Regeln angeben zu wollen. Jedes Ding hat seinen Nutzen und also auch seine Absicht; aber, welches diese nächste Absicht seyn müsse, genau angeben zu wollen, dazu würde gehören, daß man das ganze Weltall aufs genaueste zu überschauen, im Stande sey; denn in der besten Welt ist alles bis ins unendlich kleine untereinander verknünft, und der Nutzen und Zwecke sind also unendlich mannigfaltige.

Also: alles was ist und geschieht, ist und geschieht zu einem Zwek, und dieser Zwek ist ein zureichendes Gut, das läßt sich mit Zuversicht sagen, weil es aus dem großen Grundsatze der göttlichen Vollkommenheit fließt; aber: hat diesen bestimmten nächsten Zwek, und wenn es den nicht hätte, würde es gar keinen haben, dieses so unbedingt zu sagen,

das sollte uns das Gefühl unserer Schwachheit nicht erlauben. Das will ich nicht vergessen und ich habe es auch nicht vergessen, indem ich den Strafen allen Zwek abspreche, wofern sie sich nicht in Besserung auflösen, und behaupte, daß Gott diesen Zwek nothwendig erreichen müsse. Wenn nach unserer Meinung Gott an einem Dinge seine Absicht verfehlt hat, so haben wir uns geirrt; es gab der Absichten mehrere, und indem er die eine nicht erreicht hat, so ist es der deutlichste Beweis, daß er nicht diese, sondern andere erreichen wollte.

Allein, bemerken Sie, mein Freund! daß hier bey den künftigen Strafen nur von ewig fortdauren und aufhören die Rede ist, daß das Aufhören der Strafen selbst ihre Absicht seyn müsse, und daß man sich hier gar nicht über diesen Zweck derselben irren könne. Denn zwischen diesem Fortdauren und Aufhören giebt es nicht einmal ein drittes. Sind also diese Qualen ohne Ende: so hat Gott bey denselben keine Absicht, oder er verfehlt die einzige, die er haben kann; wie unrühmlich beydes der Gottheit seyn würde, darf ich nicht hinzusetzen.

Eine einzige Betrachtung, auf welche man vielleicht noch nicht genug gedrungen hat, wird meinen Gründen die lezte überwältigende Kraft geben. Wenn man das Wohl des Leidenden von den Strafen getrennt, und es nicht unter ihren Absichten hat mit begreifen wollen: so hat man ihnen einen Zwek gegeben, der außer dem Gestraften liegt, nämlich die Erhaltung der Wohlfahrt in dem übri-

gen Geisterreiche. Ich will jezt nicht untersuchen, was der Ruhm der moralischen Regierung Gottes bey solchen Veranstaltungen wenn sie möglich wären, gewinnen oder verlieren würde; ich will nur, daß man die eine Wahrheit erkenne, nämlich, man könne durch keine freye Handlung zu anderer Wohl etwas beytragen, ohne selbst glüklicher zu werden, oder in einer Welt, worüber die höchste Weisheit wacht, sey das eigene Glük eines Geistes, von dem was außer ihm durch seine Freyheit gewirkt wird, unzertrennlich. Wenn so der Ewiggestrafte ein Opfer für das Ganze seyn soll: so muß er es wissen, was seine Schmerzen für eine wohlthätige Absicht haben, das Gute, das sie wirken, muß von ihm erkannt werden, er muß sich selbst darinn beruhigen, wenn auch ihm Gott gerecht seyn soll. Alsdann wird er aber seine Schmerzen segnen, er wird mitten in dem Gefühl derselben Gott mit vollem Herzen loben. Und wo ist das vernünftige Geschöpf, das mit dem Lobe des Allerhöchsten im Munde elend seyn könnte, — das sich unglüklich halten könnte, indem aus seinen Leiden eine unerschöpfliche Quelle überschwenglicher Glükseligkeit fließt, — das in einer Welt, worinn die höchste Ordnung und Harmonie herrscht, unter einem Regenten, in dessen Reiche alles Uebereinstimmung und Ebenmaaß ist, mit diesen Gesinnungen und mit diesem wohlthätigen Wirkungskreise wirklich unglüklich seyn könnte?

Die Erwartung, daß die Strafen auch nach dem Tode bessern werden, gründet sich nicht allein

auf

auf die Eigenschaften Gottes, sie beruhet auch auf der Natur des menschlichen Geistes selbst. Zufolge dieser haben Strafen einen natürlichen Einfluß auf seine Entschlüsse und Gesinnungen. Sie haben eine eigenthümliche Schiklichkeit, jedem unrichtigen Hange des Gemüths entgegen zu streben, und ihn auf eine andere Seite zu lenken. Und diese Wirsamkeit äußern sie alle Tage vor unsern Augen. Die reifere Weisheit bedient sich der Strafen, um den Willen vom Bösen abzulenken, und nicht allezeit ohne glüklichen Erfolg. Sie thun bey der Erziehung der Jugend sehr gute Dienste, halten das wilde jugendliche Herz im Zaume und bringen es von seinen Ausschweifungen zurük. Warum sollten sie diese Kraft nach dem Tode verloren haben, welche wesentliche Veränderung ist mit dem Geiste des Menschen vorgegangen, daß Strafen zu seiner Besserung gar keine Macht mehr über ihn haben? Hat er seine natürliche Empfindlichkeit gegen Schmerz und Vergnügen verloren, folgt seine Einbildungskraft nicht mehr denselben Gesetzen, um ihm bey einer bösen Entschließung das Bild des ehemals dabey empfundenen Schmerzes darzustellen, oder hat sein Verstand alle Fähigkeit, sich die Verbindung von Ursach und Wirkung, von Absicht und Mittel vorzustellen, verloren, oder wird sein Wille nicht mehr durch die natürlichen Triebfedern desselben in Bewegung gesezt, wird nicht mehr in ihm durch Schmerz Abscheu, und durch Lust Begierde erwekt? Wie dieses alles durch die Veränderung, die wir den Tod nennen, bey dem Menschen natürlich erfolgen könne, daß müßte man zeigen, wenn man behaupten

wollte, daß die Strafen nach dem Tode zu keiner Besserung führen, und also kein Ende nehmen können.

Eine solche gänzliche Umkehrung der geistigen Natur wird auch in dem Begriffe vorausgesezt, den sich ein so gründlicher Philosoph als King von dem Zustande der Verdammten macht. Er hält es für wahrscheinlich, daß alle Verdammten eben so viel Verrükte seyn werden, denen ihr Zustand, so elend er auch seyn mag, gefällt, so wie die Zornigen, die Verliebten, die Ehrgeizigen, die Neidischen, an den nämlichen Dingen einen Gefallen haben, wodurch ihr Elend vermehrt wird. Sie werden, seiner Meinung nach, ihren Verstand so sehr zu unrichtigen Urtheilen gewöhnt haben, daß sie keiner andern mehr werden fähig seyn. Indem sie unaufhörlich von einem Irrthum zu dem andern übergehen: so werden sie endlich nichts anders mehr, als solche Dinge begehren können, deren Genuß ihnen versagt ist, welches sie dann in lauter unaussprechliche Verzweiflung stürzen wird, ohne daß die Erfahrung sie jemals weiser machen kann.

Sie sehen, Mein theuerster Freund! ich sage nicht zu viel, wenn ich behaupte, daß die Unmöglichkeit, den Menschen durch Strafen zu bessern, eine gänzliche Umkehrung seines Wesens voraussetze. Alle Vertheidiger ewiger Qualen müssen stillschweigend diese Umschaffung annehmen; aber keiner hat sie wohl noch so gerade heraus behauptet, und, was noch mehr ist, sie zur Stütze seines Systems gebraucht,

braucht, als dieser Verfasser. Er will die Güte Gottes bey dem endlosen Leiden der Verdammten rechtfertigen, und er glaubt sie gerechtfertigt zu haben, wenn er annimmt, daß sie Unsinnige sind, die ihr Elend nicht fühlen. Bayle o), der ihn anführt, macht über seine Meinung die richtige Anmerkung, daß diese Verrückung, das ist: die Beraubung der Vernunft, gerade das größte Uebel sey, das man sich vorstellen kann. Nach dem also, was ich mit Recht zu einem Werke erfodere, das der Gottheit würdig seyn soll, wird sich dieser Zustand der Verdammten am wenigsten in dieselbe schicken. Auch ist es ein Zustand, der sich gar nicht denken läßt. Er soll ihnen gefallen, so wie einem Zornigen der seinige gefällt; sie sollen also beständig von den Verzuckungen der heftigsten Leidenschaft zerrissen werden, sie sollen sich mitten unter lauter Verzweifelung wohl befinden, sie sollen Gegenständen nachjagen, die ewig vor ihnen fliehen, ewig wünschen, wo sie nicht hoffen dürfen, durch ewige Fehlschlagungen ihrer Wünsche nie belehrt werden; lauter Dinge, welche der Natur eines vernünftigen Wesens entgegen sind.

So ist es allen ergangen, die den Zustand der Verdammten haben näher angeben, ihn entweder vergrößern oder verringern wollen, nachdem sie es zur Rechtfertigung ihres Lehrbegriffs für nöthig

o) Reponse aux Qu. d'un Prov. T. II. Ch. 87. S. 182. wo er die Stellen aus Kings Buch de origine mali, die ich hier angeführet habe, beurtheilt.

befunden haben; sie sind alle in größere oder geringere Widersprüche verfallen. Diejenigen haben allerdings ihrer Sache am besten gerathen, die, ohne sich auf das Besondere einzulassen, die Endlosigkeit des künftigen Elendes aus dem Zusammenhang der Dinge selbst haben herleiten wollen. Sie haben dabey sich der Mühe entladen, die Natur dieses Elendes nach allen seinen Umständen zu bestimmen, und sich manche Verlegenheit erspart, worinn sie diese nähere Bestimmung würde verwickelt haben. Wenn aus dem Bösen überhaupt natürlicher Weise nichts als Böses erfolgen kann; so muß freylich der Weg des Elendes, wenn er einmal betreten ist, sich in der Unermeßlichkeit der Zeit verlieren, er mag übrigens beschaffen seyn, wie er will.

In diesen Schranken hält sich **Baumgarten**, wenn er auf die Materie stößt, die ich untersuche. Eine Mäßigung, die man von dem Scharfsinn und der Nüchternheit eines Philosophen, der von Gott und der Seele richtiger denkt, als gemeiniglich geschieht, zu erwarten hat. Er sagt bloß: „die Ver„dammniß, worinn, wie man annimmt, die Seele „nach diesem Leben geräth, wird entweder, so lange „als die Seele, fortdauren, oder sie wird einmal „der Seligkeit Plaz machen. Das erste ist natür„licher p)." Hier ist bloß die Rede von Natürlicher seyn, nicht von Nothwendigkeit. Und dieses natürlicher gründet sich, zufolge der Nachweisungen auf vorhergehende Grundsätze, die sich bey der angeführ-Stelle finden, auf den Saz: daß kein negatives

Ding

p) A. G. Baumgarten Met. §. 791.

Ding in einem reellen Dinge ein Grund von Realität seyn könne. So richtig und unwidersprechlich dieser Saz an sich seyn mag: so sehr widerspricht er doch aller Erfahrung, wenn man die Anwendung von ihm machen will, die Baumgarten von ihm macht. Wir sehen alle Tage vor unsern Augen aus bösen Menschen Gute, und aus Guten Bessere werden; eine Veränderung welche unmöglich seyn müßte, wenn der angeführte Grundsaz die Ausdehnung haben sollte, die ihm Baumgarten geben will. Aber die ganze Sache ist diese. Freylich sind es nicht die Mängel an sich, so fern sie Mängel sind, die das Gute in dem Menschen hervorbringen. Er hat aber bey allen diesen unleugbaren Mängeln auch schäzbare Vollkommenheiten, die in einem unaufhörlichen Bestreben sind, sich nach allen Richtungen auszubreiten. Und dieser natürliche Wachsthum ist es, der auch den Uebergang von herrschendem Elende zu herrschender Wohlfahrt so natürlich macht. Dabey behalten die einmal daseyenden Mängel ihre Folgen bis ins Unendliche. Das hindert aber nicht, daß ein Mensch vom Elend zur Seligkeit übergehen könne, weil es nicht hindert, daß ein Zustand, wo die sittliche Vollkommenheit, bey allen Mängeln, überwiegend ist, ein glükseliger Zustand könne genennet werden.

Sie sehen, M. Fr. wie sehr man Ursach habe, mit diesem Weltweisen zufrieden zu seyn. Wenn nichts anders die endlose Hölle seyn soll, als dieser ewige Schaden, der uns von jeder Versündigung anklebt: so wird niemand bereitwilliger seyn, als

ich, dieser Meinung die Hände zu bieten. Ich werde gern alle Mißdeutungen, denen der Ausdruk könnte unterworfen seyn, um der Sache selbst willen, übersehen. Ich werde es mit allem Eifer, und mit aller Ueberredungskraft die mir Gott gegeben hat, den Gemüthern einzuprägen suchen, daß eine jede Unsittlichkeit ihre bösen Folgen bis ins Unendliche habe, daß ein jeglicher Schritt, den man in dem Wege der Vollkommenheit zurük thut, unser ganzes ewiges Daseyn hindurch, an der ganzen Summe derselben, an der Länge des durchlaufenen Weges fehlen werde.

Das, und das allein schikt sich zu richtigen Begriffen von Gott und der menschlichen Seele, das nimmt alles Willkührliche aus den göttlichen Gerichten, das stimmt mit den Gesetzen der höchsten Ordnung überein, das ist hinreichend dem Menschen, wenn er seinen Vortheil versteht, ein mächtiger Sporn zu lauter guten Bestrebungen zu werden, ihn in der Furcht Gottes zu erhalten, aber auch in seine moralischen Urtheile Wahrheit und vernünftige Gewißheit, und in sein Herz Muth und Vertrauen zu Gott zu bringen. Wir müssen also unsere Begriffe von den ewigen Strafen mit diesen Schranken umziehen, wenn sie uns in einer milden erleuchteten Furcht vor Gott erhalten und nicht in ein blindes Schrecken setzen sollen, in ein Schrecken, das uns in alle Ausschweifungen des Aberglaubens stürzt. Nichts kann, wie man schon mehrmal bemerkt hat, für die Religion von mehrerer Wichtigkeit seyn, als den Charakter des höchsten Wesens

unverlezt zu erhalten; denn ohne diesen Grundartikel hat sie keine rechte Stütze, sondern muß in knechtischen Aberglauben und wilden Enthusiasmus ausarten. Es läßt sich aber nichts ersinnen, was seinen Charakter mehr verunstalten könnte, als das Willkührliche in seinen Strafgerichten, und zwar, welches sich ins Unermeßliche erstrekt. Hier läßt die Vernunft ihre Hände sinken, hier giebt sie ihr Geschäft auf; der erschrockene Geist verschließt seine Augen, und überläßt sich blindlings jedem Anstoß seiner religiosen Wuth. Alle Mittel, seine schrekliche Gottheit zu besänftigen, die der verschlagene Unglaube in ihrem Namen ihm ankündigt, werden, ohne ihre Rechtmäßigkeit zu prüfen, begierig von ihm ergriffen; denn Prüfen ist Gotteslästerung. Und wo wäre auch die Regel, wonach er prüfen, der Maaßstab, wonach er messen könnte, wenn die Natur Gottes keine absichtslose Willkühr ausschließt? In diesen Begriffen von Gott besteht eben das wahre Wesen des Aberglaubens, daher kömmt seine Sklavenfurcht, sein Menschenhaß, sein Blutdurst, daher seine Bereitwilligkeit die ungereimtesten Religionsformen aufzunehmen, wenn man sie ihm mit der Sanktion des Grimms seiner Gottheit darbietet, daher seine schaudervolle Scheu, diese Gottheit durch den Gebrauch seiner Vernunft zu erzürnen; daher sein Eifer, seine Vernunft durch den Glauben an die grundlosesten Geheimnisse und die abgeschmaktesten Legenden zu kränken und sie einer Gottheit, die nicht gekannt seyn will, aufzuopfern, daher seine ängstliche Genauigkeit in der Beobachtung gottesdienstlicher Ceremonien, daher endlich die Grau-

samkeit seiner Selbstpeinigungen. Dieses alles hält er für die wesentlichsten Theile der Huldigung, worauf seine Gottheit mit aller Eifersucht eines Tyrannen dringt.

Wir gestehen, daß die Willkühr, die Ungewißheit und das Unangemessene in menschlichen Strafen zwar zusammenfahrende, kriechende Sklaven, aber schwerlich gute Menschen machen könne; daß ein Herr nur durch die Billigkeit ein rechtmäßiger Herr werde. Kann nun Gott einen sinnlosen Gehorsam verlangen, und kann Er seine Oberherrschaft über uns auf etwas anders, als Vernunft und Gerechtigkeit gründen? Der Begriff von einer Oberherrschaft Gottes, die sich auf nichts als Macht gründet, dieser Begriff, wovon sich der Aberglaube allein nähret, der ihm allein zu seinem Aufkeimen und Wachsen allen Lebenssaft ertheilt, ist die Geburt der rohen Unwissenheit. Ist es Wunder, daß in dem Schooße einer solchen Mutter der Aberglaube am besten gepflegt werde?

Die Unwissenheit kennt an Gott nichts, als seine Macht, weiß auf nichts seine Herrschaft zu gründen, als auf diese Macht. Das ist ein Begriff, wozu sie fähig ist, der bloße Eindruk der wirkenden Ursachen, ein blindes Selbstgefühl giebt diesen Begriff. Weisheit sezt die Verbindung von Absicht und Mitteln voraus, diese wahrzunehmen, dazu gehört Erfahrung, Aufmerksamkeit, Ueberlegung. Gerechtigkeit in seinem erhabensten Sinne erfodert die Begriffe von wahrem Gut und wahrem Uebel,

kann

kann ohne Weisheit nicht seyn, kann nur als erleuchtete Güte gedacht werden. Alle diese Eigenschaften sind Ausflüsse des höchsten Verstandes und des besten Willens, und aus diesem höchsten Verstande und besten Willen entsteht in Gott sein Recht zu allgemeiner Oberherrschaft, so fern es wahres Recht ist. Ehe diese Begriffe unter den Menschen da seyn können, ist schon die Idee von Macht in ihrer Seele, hat diese schon den Aberglauben auf den Thron erhoben. Mit ihr steht die Idee endloser Qualen im freundschaftlichen Bündniß, sie unterstützen sich eine die andere. Die Hierarchie, die gefürchtet seyn will, die kriechende Andächtler, nicht edelmüthige Andächtige haben will, bedient sich des Bildes Ewiggequälter mit Nutzen, das Grausen der religiosen Dunkelheit, worinn ein blutgieriger Despot herrscht, in den zitternden Gemüthern zu erhalten. Daher hat diese verunstaltete Religion nichts das erquikt, nichts das aufrichtet, nichts wodurch das Herz sich einem Strahle göttlicher Liebe öffnen, in dem Gedanken an Gott Trost und in seinem Bilde ein Muster der Nachahmung finden könnte. Lauter Bedenklichkeiten, lauter Furcht und Angst zerreissen die gepeinigte Seele; denn sie sieht nicht angemessene Strafen, sondern Qualen ohne Ende.

Die Furcht, welche diese Aussichten wirken, wird noch durch den Umstand erhöhet, daß in dem Unwissenden die geistigen Güter des künftigen Lebens keinen oder einen sehr unbestimmten Eindruk machen. Sie werden ihm als Freuden vorgestellt, wozu er keinen Maaßstab in seiner Seele hat, die seine Begriffe

griffe übersteigen, und mit seinen bekannten Vergnügen nicht gleicher Art sind. Indessen, daß die ewigen Qualen, das Feuer, dessen Wirkung auf seinen Körper er erfahren hat, und welches unauslöschlich seyn wird, um seine Seele in Schrecken zu setzen, sich seines ganzen Gefühls bemächtigen.

Ich verlasse diese melancholischen Aussichten und kehre zu meiner Hauptbetrachtung zurük. Gott kann die tugendhaften Seelen des Heidenthums nicht verwerfen, noch weniger ewig verwerfen. Was wir höchstens von ihnen mit Grunde sagen können, ist, daß sie Irrende sind. Lassen wir aber einmal die Verdammung der Irrenden zu, ziehen wir einen Kreis, so groß er seyn mag, außer welchem die Tugend nicht zum Wohlseyn führt: so wird alles willkührlich. Ein jeglicher macht diese Schranken weiter oder enger, nachdem es der Umfang der Einsichten seines Kopfes, und der Affektionen seines Herzens zuläßt oder erfordert. Und der Raum, den er umschließt, kann endlich so klein werden, daß er nur selbst mit wenigen Freunden darauf Plaz behält. Was ich hier anführe, ist nichts unerhörtes, es ist die Geschichte der meisten größern und kleinern Religionspartheyen. In den größern Gesellschaften giebt es wieder geringere, die sich durch genauere Bestimmungen der Lehrsätze unterscheiden, und darnach gegen einander mit eben dem Eifer wüthen, womit sich die größern unter einander verdammen. Ein jeder glaubt sich berechtigt, das ewige Glük seines Bruders an den Lehrpunkt zu binden, der Ihm wichtig scheint. Der weite Raum der römi-

schen Kirche ist wiederum in so viele kleine Abtheilungen von einzelnen Kirchen, Mönchsorden und Brüderschaften zerschnitten, und diese verdammen sich unter einander so herzlich, daß man nicht absehen kann, wie bey diesem allgemeinen Streite der Meinungen gegen Meinungen, der Gebräuche gegen Gebräuche auf dem ganzen Erdboden irgend ein Mensch kann selig werden. Zufolge eines jesuitischen Apostels ist es nicht genug ein Glied der allgemeinen Kirche zu seyn; wofern man nicht auch allen Lehrsätzen, die sein Orden vertheidiget, ergeben ist: so ist aller übrige Glaube umsonst. Mit solchen Grundsätzen machten sich die Jesuiten an die Bekehrung von Abyßinien. Dieses Reich hatte von langen Zeiten her die christliche Religion angenommen; allein das machte seine Einwohner um nichts seliger, so lange ihnen noch das Stük des Glaubens fehlte, zu dessen Verfechtung sich dieser Orden vorzüglich verpflichtet hat. Andreas Oviedo redete den Abyßinischen Monarchen mit folgenden Worten an: „Ich bin hieher geschikt, daß ich dir und deinen „Abyßiniern den Weg zur Seligkeit zeige, wovon „ihr weit entfernt seyd; und daß ich euch verkündige, „wie sehr der die rechte Bahn verlasse, der dem römischen Pabste, dem Nachfolger des Petrus, und „dem Statthalter Christi den schuldigen Gehorsam nicht leistet. Urtheile du nach deiner Klugheit selbst, ob ich in einer solchen Sache schweigen „dürfe, und wem ich mehr gehorchen müsse, Gott „oder dem Menschen? — Was soll ich einst dem „allmächtigen Gott antworten, wenn er mich wegen „eures Unterganges zur Rechenschaft fodert, wofern

„ihr

„ihr durch meine Schuld seyd verloren gegangen? —
„Drohe mir, nimm mir das Leben, ich will es lie-
„ber leiden, als daß ich dich und die deinigen sich in
„den Schwefelpfuhl stürzen lasse q).“ Es ist wahr,
der Monarch jagte diesen Besessenen von seinem Hofe,
es ist wahr, ein jeder Vernünftiger sieht seine Gesin-
nungen mit Abscheu an; doch sind es die Gesinnun-
gen eines ganzen Ordens, von dessen Unterricht die
Bildung des Gewissens vieler Millionen abhängt,
und sie sind von seiner Kirche nie verdammt worden.

Aber sind die Schranken, womit ein protestanti-
scher Eiferer das Feld der Auserwählten umschließt,
nicht eben so enge. Es ist gut, bisweilen diese heim-
lichen Verdammungen aus der Dunkelheit der Schu-
len hervorzuziehen. Sie vergehen gemeiniglich mit
den lateinischen Streitschriften, worinn sie ausge-
sprochen sind, ohne sehr bekannt zu werden. Ein
gewisser D. Schwarz hält alle Heiden für Atheisten,
weil sie vom dem Erlöser nichts wissen. Aus glei-
chem Grunde zieht er auch die Arianer, Socinianer,
weil sie seine Gottheit anfechten, alle Apollinaristen
und Doceten, weil sie seine Menschheit leugnen,
ferner, weil sie in Ansehung der Vereinigung beyder
Naturen irren, die Nestorianer und Eutychianer,
imgleichen die Arminianer, welche die Nothwendig-
keit der Lehre von Jesu leugnen, endlich auch, weil
sie die Weissagungen und Zeugnisse von Jesu weg-
schaffen wollen, die neuern Criticos unter diese
Benennung. Alles dieses sind Atheisten, alle falsche

Er-

q) S. De Abassinorum rebus L. III. Auct. *P. Nic. Godigno*, S. J. L. 3. Cap. 6. S. 365.

Erkenntniß Gottes gilt dem Atheismus gleich, weil sie im Gebrauch mit demselben einerley ist, und sowohl die Seligkeit, als den innern und äußern Gottesdienst hindert. Man sezt sich in Gedanken um etwa sechshundert Jahr zurük, wenn man solche kräftige Verketzerungen liest; wenigstens so lange man sich noch ihrer erinnert, getraut man sich nicht das achtzehnte Jahrhundert erleuchtet zu nennen. Wir nennen es so, weil sie uns unbekannt bleiben. Wenn Sie und ich daher bey so etwas auffahren: so ist es unsere Schuld. Tausenden unsers Gleichen, die sich auch mit etwas, das sie Wissenschaften nennen, beschäftigen, pflegt das gar nicht aufzufallen. Herr Schwarz hat keinen Widerspruch gefunden, und ist in gelehrten Tagebüchern ohne Tadel angeführt worden r).

Wenn man nun nach solchen Urtheilen über die Rechtgläubigkeit seines Bruders seine Zuneigung und sein Betragen gegen ihn abmißt, richten Sie selbst, wie dabey die Ruhe und das Wohl der Gesellschaft stehen müsse, oder vielmehr, erinnern Sie sich aus der Geschichte, wie alles dieses sich dabey befunden habe. Denn leider! kömmt es hier gar nicht mehr auf Vermuthungen an; alles, was sich wüthendes und menschenfeindliches denken läßt, liegt uns schon in den Jahrbüchern der Religionsparthеyen vor Augen. Unter den Verbrechen, die in den sogenannten cryptocalvinistischen Streitigkeiten in Sach-

sen

r) S. Fr. Imm. Schwarz, Inauguraldisput. über Eph. 2, 12. und die Danziger theol. Ber. St. 64. S. 307. 308.

sen dem Salmuth vorgeworfen wurden, war es keines der geringsten, daß er die französischen und niederländischen Protestanten in dem öffentlichen Kirchengebete dem göttlichen Schutze empfohlen hatte. Die erstern hatten eben in der schreklichen Bartholomäusnacht die Wuth ihrer Feinde erfahren, und die leztern mußten ihre Gewissensfreyheit gegen den scheinheiligen Tyrannen, Philipp II. vertheidigen.

Was aber, wenn es Eingang finden sollte, allen Frieden unter den Menschen auf ewig aufheben müßte, ist dieses, daß der Religionshaß selbst die Rechte, die den Menschen angebohren sind, an ihre Rechtgläubigkeit hat binden wollen. Nach dem Irenäus, dem Augustinus und mehrern andern Kirchenvätern gehört alles in dieser Welt den Gläubigen. Zwar besitzen sie es noch nicht wirklich, die Gottlosen haben sich einen Theil davon unrechtmäßiger Weise zugeeignet; aber wenn sie in die heilige Stadt kommen werden, wo das ewige Erbe seyn wird, alsdann wird ein jeder auch besitzen, was ihm mit Recht zugehört. Die Heiden sind die Schuldner der Gläubigen, diese haben das Recht, ohne Arbeit das zu genießen, was jene mit ihrer Arbeit gewonnen haben s).

So genau hängt die Ruhe der Menschen in dieser Welt von den Meinungen über ihre Schiksale in der zukünf-

s) Man sehe die hieher gehörigen Stellen der Kirchenväter in des *BARBEYRAC Traité de la Morale des Per. de l'Egl.* Ch. III. §. 10. Ch. XVI. §. 14.

zukünftigen ab. Der blinde Religionseifer begegnet dem Rechtschaffensten, wenn er anders denkt als er, schon hier so, wie er glaubt, daß ihm dereinst Gott begegnen werde. Er übertritt ohne Scheu alle Gesetze der Liebe, deren Beobachtung zur Erhaltung und zum Wohl der Menschen so unentbehrlich ist, und die ihnen Gott mit einer Klarheit und Augenscheinlichkeit offenbart hat, worüber sich kein höherer Grad für sie denken läßt, um die Verwerfung solcher Lehrformen zu rächen, die in Ansehung ihrer Evidenz und ihres Nutzens gewiß die Vergleichung mit jenen nicht bestehen können. Wie können wir es vergessen, daß dieses Gesez der Liebe auf der göttlichen Gesetztafel das erste an Würde und Deutlichkeit ist, wir armen Sterblichen, die wir schon den zweyten Athemzug unseres Lebens in den Händen der Liebe thun, und um ihn thun zu können, schon ihrer Hülfe bedürfen? Wie können wir die Schranken unsers Verstandes verkennen, wie glauben, daß Gott unsere Hände zur Vertheidigung seiner Wahrheit habe bewafnen wollen, diese Hände, die an unsern kurzsichtigen Augen so unsichere Führer haben, und, indem sie den Irrthum tödten wollen, eben so gut die Wahrheit treffen können? Ich weiß nicht, mein Freund! wie ich Ihnen alles dieses nachdrüklicher sagen kann, als mit den Worten eines englischen Predigers, den ich Ihnen schon einmal gelobt habe. Er sagt: „Eine andere „Meinung, welche viel Lieblosigkeit und Verfolgung „hervorgebracht hat, ist diese, daß niemand, der nicht „durchgängig mit uns denselben Glauben annimmt, „so glänzende moralische Eigenschaften er übrigens „immer besitzen mag, vernünftiger Weise hoffen kann,

„Gott angenehm zu seyn. Die Menschen haben die „thörigte Einbildung gehabt, — als wenn etwas an„ders, als ein aufrichtiger Vorsaz und ein gutes Leben „nöthig sey, um dem Menschen zu dem Charakter eines „guten Christen zu berechtigen, und ihm den Genuß „des Glüks zu sichern, welches uns das Evangelium „verheißt — und daß dasjenige, was allen seinen „Tugenden einen Werth giebt, und mehr als alles ihn „der Gunst des Himmels empfiehlt, ein eifriges Be„kenntniß besonderer Glaubenssysteme, und eine ge„naue Beobachtung besonderer Religionsgebräuche „sey. Diese abgeschmakte und romanhafte Vorstel„lung hat in manchen Gemüthern, selbst in der christ„lichen Welt so tiefe Wurzel gefaßt, daß sie nicht im „Stande gewesen sind, Personen von einer verschiede„nen Religion mit Güte oder Höflichkeit zu begegnen, „daß sie allen vertrauten und freundschaftlichen Um„gang mit ihnen, als eine Abweichung von der Ge„nauigkeit und Heiligkeit ihres Bekenntnisses des Chri„stenthums gescheuet haben. — Nach dem, was ich „gesagt habe, läßt sich leicht bemerken, daß die blinde „Andacht einen engen und eingeschränkten Geist ver„räth. Wenn sich Menschen einmal erlauben, die „Grundsätze der Religion zu untersuchen, so werden „sie bald so richtige und vernünftige Begriffe über „diesen Punkt erhalten, und von der höchsten Wich„tigkeit der Tugend so vollkommen überzeugt werden, „sie werden die Schwierigkeiten, die mit jeder festge„sezten spekulativischen Lehrform verknüpft sind, so „innig fühlen, und mit ihrer eigenen Unwissenheit und „Schwachheit so wohl bekannt werden, daß sie wenig „Neigung, andere wegen Verschiedenheit in den Mei„nungen

„nungen zu tadeln und zu verdammen, behalten wer-
„den. Sie werden sich ganz unfähig finden, bloß aus
„dieser Ursach ihre Brüder mit dem geringsten Grade
„von Gleichgültigkeit und Zurükhaltung zu begegnen,
„so bald ihr Gemüth und Charakter überhaupt Ach-
„tung zu verdienen scheint. Wenn jemand die Gele-
„genheit hat, sich eine ausgebreitete Bekanntschaft
„mit der Welt zu erwerben, und alsdann gesehen hat,
„daß es in allen Religionssekten, und unter Leuten
„von allen Ständen würdige und gute Personen giebt,
„Personen, deren sich keine Gesellschaft schämen dürf-
„te: so lernt er bald alle spekulativische Streitigkeiten
„und Partheyunterscheidungen mit der Gleichgültig-
„keit und Verachtung ansehen, die sie verdienen, —
„so wird er bald überzeugt, daß es bloß die Güte des
„Charakters ist, die unsere erste Achtung verdient, und
„daß diese weit entfernt ist, in irgend eine besondere
„Genossenschaft von Christen oder Menschen einge-
„schlossen zu seyn. Nur diejenigen, die niemals genug
„gedacht haben, um an etwas zu zweifeln, und denen
„es an Gelegenheit gefehlt hat, den kleinen Kreis,
„worinn sie gebohren und erzogen sind, zu verlassen,
„können noch sehr unter dem Einflusse eines Geistes
„von blinder Andacht und Lieblosigkeit stehen. Und
„wir können gewiß seyn, daß unsere Mäßigung und
„Milde beständig im genausten Verhältniß mit unserm
„Fortgange in der Erkenntniß von Menschen und
„Dingen wachsen werde t).“

Indem ich diese billigen Grundsätze von Herzen unterschreibe, glaube ich den Rechten der Wahrheit

t) S. *ENFIELD'S*, Serm. for the vse of fam. Serm. on *Bigotry*, S. 88. 89.

im geringsten nichts zu vergeben. Ich kenne ihren großen Werth; ich verehre die göttliche Kraft, womit sie unser Wesen veredelt und erhöhet; aber ich weiß auch, daß sie diesen großen Werth, und diese göttliche Kraft nur alsdann hat, wenn sie aus der Seele quillt, wenn sie nicht bloß nachgebetete Wahrheit ist. Ueber diesen Punkt wünschte ich vorzüglich, daß die, welche so eifrig sind, an dem Altare der Wahrheit ihre unschuldigen Brüder zu opfern, die Hand auf ihr Herz legen möchten. Ist nur ihr Gedächtniß geschäftig gewesen, und nicht ihr Verstand: was ist ihr Ruhm? So wie ein thätiges Leben mit Fehltritten edler ist, als das unschädliche Leben einer willenlosen Maschine: so ist auch Nachdenken mit Irrthum edler als ungedachte Wahrheit. Und das sind alle Systeme — gesezt, daß sie Wahrheit sind — die uns durch den engen Kanal der Lehrvorschriften ungesucht zugeführt werden. Ich kann also diejenigen, die sie lieber selbst aus dem Meere der Erkenntniß schöpfen wollen, nicht verdammen, wenn sich in ihre Gewässer ungleichartige Tropfen gemischt haben, die hier und da ihrer Durchsichtigkeit schaden. Sie haben sich ehrlich bemüht, sie haben fleißig geschöpft, und das ist nicht weniger werth. Dem Himmel, sagt ein philosophischer Dichter, ist beten wollen, auch beten; und so ist ihm erkennen wollen, auch erkennen. Ihr Herz ist gut, das ist genug, wenn ihnen Gott gnädig seyn soll. **Denn aus allem Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm.**

IX.

Es gehört mit zu meinem Plane, den Charakter des Sokrates zu retten. Man glaubt die Unmöglichkeit heidnischer Tugend bewiesen zu haben, wenn man die Tugend dieses Mannes zu Grunde gerichtet hat. Das ist die einzige Absicht, woraus ich mir den Eifer erklären kann, womit diejenigen die Unschuld seiner Sitten angreifen, die dem milderen System von dem künftigen Schikfale der Heiden nicht hold sind.

Hier haben Sie seine Apologie, die ich mich unterwunden habe, für den geschmäheten Weltweisen aufzusetzen, und die er vielleicht mit mehrerem Rechte würde verworfen haben, als diejenige, die Lysias für ihn verfertigt hatte. Sie können kaum so unzufrieden damit seyn, als ich es selbst bin; aber aus Furcht sie noch schlechter zu machen, wenn ich den Plan davon zum drittenmale änderte, muß ich es schon wagen, Sie Ihnen zu schicken, wie sie ist. Ich hatte mir anfangs vorgesezt, Ihnen den Sokrates in den seligen Wohnungen zu zeigen, wie er, umringt von den großen Seelen der ältern und neuern Welt, vor diesen Seelen, als vor seinen Richtern, vor Richtern, die alle sublunarischen Richter an Billigkeit und Einsicht übertreffen, seine Vertheidigung mit der Allgenugsamkeit eines Dämons ausspräche. Es ist natürlich, daß eine solche Idee eine Einbildungskraft, die von der Vortreflichkeit ihres Gegenstandes eingenommen ist, bezaubere.

Aber dieser Zauber dauert nur so lange, als sie von ferne angeschauet wird. Die Bearbeitung derselben machte mich bald mit ihren Unbequemlichkeiten bekannt. Nach verschiedenen andern Versuchen habe ich endlich meinen ersten Gedanken zu dem Entwurfe herabstimmen müssen, wobey ich bin stehen geblieben. Und auch bey diesem fehlt es nicht an Unbequemlichkeit und Widersprüchen. Die sind aber unvermeidlich, wenn man das Uebliche des Alterthums beybehalten will, und doch die redende Person als mit spätern Umständen bekannt vorstellen muß. Das alles müssen Sie übersehen, wenn Ihnen meine Apologie erträglich scheinen soll. Sie müssen sich — nicht ganz den alten Sokrates — sondern einen Mann, wie dieser, einen Weisen, unschuldig, tugendhaft, verdienstvoll, bey seinem Leben verfolgt, hingerichtet, nach seinem Tode verläumdet und verdammt, einen solchen müssen Sie sich denken, wie er, mit seinen Anklägern zur Seite, vor erleuchteten und unpartheyischen Richtern stehet. Ein solcher Sokrates würde ohngefähr so sprechen:

Neue Apologie des Sokrates.

Ich weiß nicht, Ihr Freunde der Weisheit! welchen Eindruk die Rede meines Anklägers auf euch werde gemacht haben. Was mich anbetrifft, so habe ich mich in der Abschilderung, die er von mir macht, fast ganz und gar verkannt. Wenn die Ruhe der Seligen durch die Verunglimpfungen, die sie nach ihrem Tode von blödsichtigen Sterblichen leiden müssen, könnte gestört werden: so würd es mich nicht wenig betrübt haben, daß das lezte Opfer, welches ich in dem Dienste Gottes dargebracht habe, meine Unschuld noch nicht genug hat ins Licht stellen können. Es würde mich diese lezte Verdammung nach meinem Tode weit mehr kränken, als die Verurtheilung meiner ehemaligen Mitbürger, die ihre Strafen nur auf jene kurze Lebenfrist erstrecken konnten, worinn wir unser Daseyn anfangen, und die nicht dazu bestimmt ist, ewig zu dauren.

Wenn meine Ankläger Recht hätten, wenn wirklich meinen entbundenen Geist neue Uebel erwartet hätten: so würde ich der beklagenswürdigste Sterbliche seyn, indem ich mich vergebens auf die Gunst der Gottheit verlassen hätte; und ich müßte mir Unrecht geben, ihr mit Aufopferung meines Lebens gedient zu haben. Aber die Sache ist bey mir bereits besser entschieden; bloß die schwachen Sterblichen, die noch in ihrer Dunkelheit nur die Schatten der Dinge sehen, können sich die Gottheit so grausam denken, einen Geist zu verstoßen, der sie zu erkennen und ihr zu dienen gesucht hat.

Ich begreife nicht, meine Freunde, wie eine solche Meinung unter euch hat Ansehen gewinnen können, wie ihr mit den Griechen, deren öffentlichen Aberglauben ihr mit Recht verachtet, gegen mich könnt gemeine Sache machen. Eure Priester haben Recht, den Aberglauben unserer ehemaligen Priester zu verschmähen, aber laßt sie auch zeigen, daß sie Gott besser kennen, indem sie ihn gütig, gerecht und unpartheyisch vorstellen. Wie können sie glauben, daß ich mir seinen Dienst würde so viel haben kosten lassen, wenn ich mir nicht die Gottheit so gedacht hätte, und mich mit dem Vertrauen, daß ihr ein aufrichtiger Dienst aus den Händen aller ihrer vernünftigen Geschöpfe gleich angenehm sey, gestärkt und aufgemuntert hätte?

Ich bemerke es indeß mit Vergnügen, daß eure Religion euch nicht zu solchen ungütigen Urtheilen gegen diejenigen, die sie nicht gekannt haben, verbinde. Ich werde auch gewahr, daß die Anzahl von Liebhabern der Weisheit, die von Gott milder denken, täglich unter euch zunimmt, und daß auch nicht wenige unter den Dienern eurer Religion die Verdammung unschuldiger Irrender einigen Sophisten und unerleuchteten Eiferern überlassen. Es sey ferne, daß ich mich über diese beschweren sollte, vielmehr wende ich mich in meiner Vertheidigung vorzüglich an sie, und erwarte von ihnen den meisten Beyfall. Auch ist es Zeit, daß ihr den aller Religion und Tugend schädlichen Grundsätzen gänzlich entsaget, die in den barbarischen Zeitaltern, wodurch eure Religion hat gehen müssen, entstanden sind, daß ihr dieser Barbarey ganz entsaget, die noch von

einem

einem so großen Theile der Völker, die sich mit euch nach Einem Namen nennen, fortgepflanzt wird, und wovon ihr euch doch seit geraumer Zeit getrennet habt.

Aber ihr habt euch bey weitem noch nicht genug davon getrennet. Wie könnten sonst so viele Diener eurer Religion solche Grundsätze als heilig beybehalten, die nur in der Politik der heiligen Tyrannen entstanden sind, und zum Besten dieser Tyranney gepfleget werden? Nur ein Religionssystem, das auf den blinden Glauben gegründet ist, kann seinen Vortheil darinn finden, diejenigen zu verdammen, welche nach ihren Kräften für die Aufklärung des menschlichen Verstandes gearbeitet haben.

Schon diese einzige Betrachtung müßte euch abhalten, die Philosophen der vergangenen Zeiten so schnöde zu verurtheilen. Ich führe hier nicht bloß meine Sache, sondern die Sache aller Liebhaber der Weisheit. Habt ihr nicht so gut als ich in meinem ehemaligen Vaterlande Sophisten unter euch zu bestreiten, die sich ein Geschäft daraus machen, über alle Grundsätze der menschlichen Erkenntniß eine solche Dunkelheit zu verbreiten, in deren Schatten sie sicher Wahrheit und Irrthum vermengen können, und die sich dieser Künste bedienen, um die Furcht vor der Gottheit, den Glauben an die Vorsehung und die Wirklichkeit des Naturgesetzes in den Herzen ungeübter Menschen auszulöschen? Scheint es euch bey solchen Umständen so gleichgültig, die Lehrer der Religion und Tugend bey andern Völkern verdächtig zu machen? Unter Euch, wo so manche, um den Namen der Philosophen zu verdienen, die

Religion und Sittlichkeit verspotten, sollte man einen Plato, einen Seneka, einen Epiktet, die beydes gelehrt und angepriesen haben, nicht verschreyen, sondern mit allem Eifer empfehlen. Es würde sonderlich bey denen, die nicht prüfen, und doch gern mit wenigen Kosten sich auch den Schein selbstdenkender ungemeiner Seelen geben möchten, von großem Nutzen seyn, wenn man dem Ansehen der neuern Sophisten durch die besten Weltweisen des Alterthums ein Gegengewicht verschafte. Denn sind es nicht bloß der leichtsinnige Wiz und die Künste der Sophisterey, wodurch die Irreligion und Unsittlichkeit in euren Tagen, wie in den meinigen triumphirt? Es kann in diesen Umständen unmöglich eine gute Wirkung haben, wenn ihr die Wahrheiten, die Euch theuer sind, in dem Munde der edelsten Bürger in ihrem besondern bürgerlichen und in dem großen menschlichen Staate verdammt, und diese guten Menschen selbst zu ewigen Elende verbannt; nachdem sie ihre Lebenszeit in der Erforschung der Wahrheit zugebracht, darüber die gemeinen Sorgen und Freuden des Lebens aufgegeben, und beständig den ersten nothwendigen Lehren von Gott, von dem höchsten Gute, und von den Quellen des Rechts nachgedacht; und das nicht bloß um die Wollüste einer müßigen Beschaulichkeit zu genießen, sondern um darnach den ganzen Plan ihres Lebens, ihr Verlangen und ihren Abscheu, ihr Bestreben und ihr Erwarten einzurichten; nachdem sie alle ihre Naturgaben, und allen ihren Fleiß aufgeboten, die erkannten Wahrheiten mit den reizenden Formen, die ihnen nur eine blühende Einbildungskraft, und eine

einnehmende Beredsamkeit, die ihnen Genie und attischer Geschmak geben können, zu bekleiden, um sie in diesem bescheidenen Schmucke in die Gesellschaft der Menschen einzuführen, und ihnen daselbst eine Aufnahme zu verschaffen, die sie in ihrer rauhen Naktheit nur bey geübten Seelen erhalten können. Die Verdammung verdienter Männer, die vor Euch gelebt haben, muß nothwendig ein falsches Licht auf ihre Schriften und die darinn enthaltenen Wahrheiten werfen. Ihr preiset nicht selten die Hauptlehren der Religion in den Schriften griechischer und römischer Weltweisen als eine gute Empfehlung für eure Religion an, und doch verachtet ihr bald wiederum diese Lehren. Ist der sonst in allen Geschäften unlöbliche Kunstgriff bloß in der Angelegenheit der Religion preiswürdig, daß man nach einem verschiedenen Interesse eine verschiedene Sprache führt, die Lehrsätze fremder Philosophen erhebt, wenn sie unsere Religion bestätigen sollen, und sie heruntersezt, wenn man ihre Urheber verdammen will?

Ihr braucht bey eurem Religionsunterricht alle Augenblik die allgemeinen Vernunftwahrheiten, welche die Weisen meines Vaterlandes ins Licht gesezt haben; diese lenken eure Einsichten und erleuchten eure Schritte auf dem Wege der Untersuchung, und ihr seyd so hart gegen ihre Erfinder! Es ist kein geringes Verdienst allgemeine Wahrheiten entdekt zu haben, sowohl wegen ihres Nutzens als auch wegen der Geisteskräfte, die zu dieser Entdeckung gehören. Der gemeine Verstand geht mit seinen Urtheilen nicht weiter, als auf die nächsten Arten, und auch hier folgt er mehr einer sinnlichen Induk-

tion,

tion, als den wesentlichen Beziehungen, worinn die Begriffe auf einander stehen. Allein je allgemeiner die Urtheile sind, desto nuzbarer sind sie für den denkenden Verstand. Sie breiten, wie das Licht der Sonne, über ein ganzes System Klarheit aus, und verbinden, wie die anziehende Kraft, eine unzählbare Menge einzelner Wahrheiten zu einem System. Man fühlt ihr Bedürfniß bey jedem Schritte in dem Streben nach Gewißheit, und in der Entdeckung der Wahrheit erleuchten sie unsern Gang, sowohl vor uns, um uns neue Wege zu zeigen, als auch hinter uns, daß wir den durchlaufenen Weg nicht wieder verlieren. Denn wenn sie erst einmal von weisen Männern aufgestekt sind, denn ist es leicht, bey ihrem Scheine unbetretene Pfade auszufinden.

Es sey ferne, daß ich eurer Religion etwas Schuld gebe, was nur das Versehen einiger unerleuchteten Diener ist. Die unverdorbene Lehre derselben sezt die tröstlichen Wahrheiten der Erkenntniß Gottes in das vortheilhafteste Licht, und erwärmt das Herz zu nichts als reiner Liebe der Tugend, aber einer milden Tugend. Denn diese Lehre ist eben so glimpflich im Urtheilen, als ihre blinde Eiferer grausam sind. Sie verdammt nichts so geradezu als die verschlagene Heucheley, den geistlichen Stolz, und die ungöttliche Sinnlichkeit, indeß sie das demüthige Forschen nach Wahrheit, das noch so schwache aber redliche Bestreben nach Tugend, mit allem ersinnlichen Verschonen und liebreichen Aufmuntern aufzuhelfen und zu pflegen sucht. Es ist selbst in den Wohnungen der Seligkeit ein Theil meiner Zufriedenheit, wenn ich bemerken kann, wie die Wahrheit,

heit, die ich in meinem Leben so sehr empfohlen habe, daß wer Gott fürchtet, ihm angenehm sey, unter euch Raum gewinnt, und daß die Lehren, die ich durch unermüdetes Untersuchen in meiner Seele klar gemacht habe, durch alle nachfolgenden unverdächtigen Veranstaltungen der Vorsehung zum Besten der Religion, und durch die Bemühungen der erleuchtetsten Liebhaber der Wahrheit immer mehr Bestätigung gewonnen haben. Es hat mir nicht so viel Freude verursacht, ehemals den goldnen Dreyfuß zu erhalten, als durch diesen Beyfall mein Forschen gerechtfertigt und belohnt zu sehen.

Ihr seht, meine Freunde! wie wenig die Eiferer unter euch durch ihre Verdammungen der Sache dienen, der sie sich, wie sie behaupten, gewiedmet haben. Seyd gewiß überzeugt, daß diejenigen, die mich, der ich die Wahrheit so sehr geliebt habe, jezt nach meinem Tode von neuem verurtheilen, sich selbst mehr Schaden thun, als mir. Sie können mir kein Uebel zufügen, das ist unmöglich.

So sehr es mich auch schmerzt, wenn ich sehen muß, daß sich jezt noch Männer, die Lehrer der Wahrheit seyn wollen, dem Anitus und Melitus, beygesellen: so vertheidige ich mich doch nicht um meiner selbst willen, sondern der Sache zu Gefallen, die ich ehemals in meinem Leben verfochten habe. Gott kann den rechtschaffenen Liebhabern der Tugend nicht anders als hold seyn; diese Wahrheit ist der Tugend zu unentbehrlich, und der Religion zu wesentlich, als daß sie ein Freund von Beyden

könnte

könnte mit Gleichgültigkeit unter den Menschen fallen sehen.

Aber meine neuen Ankläger leugnen unsere Liebe der Tugend, sie versagen mir und andern Weltweisen von Griechenland und Rom den Trost, sich für gute Männer halten zu dürfen. Sie lassen es nicht an Beschuldigungen fehlen, um ihre Anklage zu unterstützen. Ich will diese Beschuldigungen hernach besonders untersuchen, und euch anjezt nur einige allgemeine Erinnerungen dagegen vorlegen.

Hier wendete sich Sokrates an seinen Ankläger, den er also anredete: Freund! glaubst du nicht, daß die Tugend und die Furcht vor Gott, den Menschen bey Gott angenehm mache? Er mußte sagen: ich glaube es. Allein sezte der Weltweise hinzu, wen hältst du für einen Tugendhaften? Ist nur der ein Arzt, der alle Kranken gesund machet, nur der ein Tonkünstler, der nie einen falschen Ton hören läßt, nur der ein Rechenmeister, der sich nie verrechnet: so giebt es keine Aerzte, keine Tonkünstler, keine Rechenmeister, und ist nur der tugendhaft, der nie fehlt, der keine Schwachheit an sich hat, sich gar keines Versehens schuldig macht: so müssen wir Beyde, du und ich, den Anspruch auf den Namen der Tugendhaften auf ewig aufgeben. Ist aber die Tugend die Fertigkeit der Seele, der Vernunft zu gehorchen, worinn ihre Gesundheit, Schönheit und Wohlseyn bestehet, und erlanget man diese Fertigkeit durch Uebung, und durch das Bestreben seine Vernunft zu verbessern, und ihren Gesetzen immer mehr zu gehorchen: so

kann

kann es darinn verschiedene Grade geben, wovon uns ein jeder zu einem angemessenen Antheil an göttlicher Huld berechtigt; und dieser Grad macht genau die Stufe der Glükseligkeit aus, der wir fähig sind, und die uns auch nicht entgehen wird.

Ich weiß nicht, wo du und die Deinigen den unglüklichen Wahn von Vollkommenheit hergenommen habt; aus der Betrachtung der menschlichen Natur und der göttlichen Güte und Weisheit könnt ihr ihn nicht geschöpft haben. Nur allein Gott ist vollkommen; er allein ist auch nur ohne Einschränkung selig. Wir sind es nur in dem Maaße, als wir ihm ähnlich werden. Es ist vergebens eine gänzliche Unsündlichkeit zu hoffen. Diejenigen, die damit geprahlt haben, sind entweder Heuchler gewesen, oder haben den Begriff der Tugend verstümmelt; die sie aber im Ernst von sich gefodert, haben, wenn sie es versucht, der Verzweiflung untergelegen. Denn wenn die Tugend in dem rechten Gebrauch des Verstandes und Willens bestehet, so mag die Fertigkeit in diesem rechten Gebrauche so groß seyn als sie immer will, sie sezt uns nie über die Gefahr zu irren und zu fehlen hinweg. Man kann sich der Eindrücke der Sinnlichkeit nicht ganz erwehren, so lange unsere Einbildungskraft noch ihre Natur und unsere thierischen Triebe ihre Reizbarkeit behalten. So hoch sich auch das edle Roß unserer überirrdischen Natur erhoben, so wird es doch noch immer von Zeit zu Zeit durch den Begleiter, woran es befestigt ist, von seinem hohen Fluge etwas herabgezogen.

Ich dürfte mich also nicht schämen, meine Fehlbarkeit zu gestehen. Am wenigsten aber, würde ich die Empfindungen leugnen, die eine übertriebene Moral bey euch hat verdächtig machen wollen. Anstatt diese Verunstaltungen der Sittenlehre fortzupflanzen, solltet ihr euch der Schwärmerey, welche die Tugend in Selbstpeinigungen, Verlassung der menschlichen Gesellschaft und Kränkungen unschuldiger Triebe einschränkt, aus allen Kräften widersetzen, und der Natur der Tugend besser nachforschen. Auch bey meinem Leben waren die Gymnosophisten in dem Reiche des großen Königes und die Priester der Cybele durch solche menschenfeindliche Entäußerungen und schwärmerische Andachten berühmt. Allein ich hatte nicht Zeit, als ein Gymnosophist zu leben. Unterdessen würden die Critias ungestraft ihre Tyranney geübt, die Protagoras die Seelen berükt haben, und die Alcibiades zum Verderben der Stadt ohne Zucht aufgewachsen seyn.

Doch ich muß deine Beschuldigungen selbst untersuchen.

Und dabey frage ich Euch, Meine Freunde, ob Euch nicht, so wie mich, der scherzende Ton beleidigt hat, womit mein Ankläger seine Verurtheilungen anhebt? Ist es nicht auf der einen Seite eben so unanständig, als auf der andern schmerzhaft, daß jemand in diesem Tone über den Untergang vieler Millionen Menschen zu triumphiren scheint?

Was würdet ihr aber zu einem Sophisten sagen, der einen solchen Schluß machte; die Heiden können

durch

durch ihre Tugend bey Gott nichts verdienen, also sind sie verdammt? u) Würde man ihm nicht sagen müssen: Freund! wenn du unter dem Verdienen der Tugend verstehst, so beschaffen seyn, daß der allerhöchste Verstand und der allerbeste Wille es ihr nicht anders als wohl kann ergehen lassen: so verdienet sie allerdings etwas. Du hast Recht, die Verdienste heiliger Gymnosophisten zu verachten; aber hüte dich der Tugend so zu begegnen, wie man dem begegnet, was mit ihrem Scheine prahlt.

Was würdet ihr ferner sagen, wenn dieser Sophist der heidnischen Tugend ihren Preis abspräche, weil sie nicht ganz rein und unbefleckt gewesen? Er würde euch müssen den Beweis über die Laster führen, die er den verdienten Männern des Alterthums Schuld giebt; wenn er aber von Fehlern spräche, die von der menschlichen Natur unzertrennlich sind, würdet ihr ihn erinnern müssen, daß er durch solche Urtheile sich und die seinigen selbst verdamme.

Ihr sehet, meine Freunde! wie wenig mein Ankläger befugt ist, nach diesen Beschuldigungen mich und die Meinigen zu verdammen. Er sezt endlich noch hinzu: wenn die heidnischen Tugenden auch noch so rein wären, so hätten sie doch nicht lange genug die Probe gehalten x). Das ist der lezte grausamste Vorwurf, womit man den vortrefflichsten Dämon, wenn er zu euch aus den seligen Wohnungen herab stiege,

u) Hofstede, Beurth. des Bel. S. 120.

x) Ebend. „Titus vermeinte Tugend hat nur eine Probe von zwey Jahren ausgehalten.“

stiege, strafbar finden kann. Ich würde euch zu beleidigen glauben, wenn ich ihn weitläuftig widerlegen wollte.

Dieses sind dann überhaupt, die Gründe worauf man die Verdammung der verdientesten Männer unter meinen Zeitgenossen bauet.

Ihr werdet mich wohl anjezt wenigstens, da ich über alles vergängliche Interesse erhaben bin, keiner partheyischen Vaterlandsliebe oder keiner kindischen Eitelkeit mehr fähig halten. Ich glaube auch zu Liebhabern der Weisheit zu reden, die es einem Verklagten erlauben, das Gute von sich zu sagen, was er zu seiner Rechtfertigung anzuführen, für nöthig hält. Ich darf es Euch also zu bedenken geben, was Euer Zeitalter den verdienten Männern meines Vaterlandes zu danken hat, ohne um eine andere Schuzwehr besorgt zu seyn, als die, daß ich nichts anführe, was nicht nach der genauesten Prüfung wahr befunden würde.

Ist es nicht wahr, daß ihr bis auf den heutigen Tag vornehmlich Griechenland und dem heroischen Geiste der Freyheit, der ihre verbundenen Staaten belebte, den Antheil, den ihr an wahren gesitteten Wesen und schäzbaren Wissenschaften habt, verdanken müsset? Die Barbarey hat die Erleuchtung entweder verjagt, oder ihr Plaz gemacht, nachdem die hinterlassenen Schriften der griechischen und römischen Weisen entweder unter Euch sind in Ehren und im Gebrauch gewesen, oder vernachläßigt und verach-

tet worden. Und hat nicht die Bildung des Geistes, die ihr in diesen schäzbaren Ueberresten der griechischen und römischen Weisheit von neuem erhalten, nachdem sie aus einer langen Vergessenheit sind wieder hervorgezogen worden, eure unter schweren Ketten entschlafenen Geister wieder erwekt und belebt, euch aus der Knechtschaft der Schwärmerey und des Priesterbetruges empor zu heben, die ersten Athemzüge des Lebens von neuem zu schöpfen, und euch zur Freyheit geschaffen zu fühlen?

Ich habe zwar nichts selbst schriftlich hinterlassen; allein meine Philosophie ist durch zwey meiner Freunde zu euch gekommen, von denen ein jeder meine Lehren nach seiner eigenen Art vorgetragen hat; der eine in einer schmuklosen Erzählung, und in einer Schreibart, die ein Muster der vollkommensten Einfalt ist: der andere in einem dramatischen Dialogen, und in einem Styl, der mir Fabel, Allegorie, und jedem poetischen Zierrath bereichert ist, der majestätisch dahin fließt, gleich einem mächtigen Flusse, welcher Wälder und Thäler, Städte und Palläste auf seinem mannigfaltigen und gewundenen Wege besucht. Er gab seinen Lehren diesen Schmuk, als eine anständige Kleidung, womit man die Menschen für sich einnehmen, und ihre Augen auf sein Verdienst ziehen will; nicht als einen buhlerischen Puz, welcher das Auge verweilen und die Urtheilskraft berücken soll, daß sie nicht bis auf die Häßlichkeit des Innern dringe. Nichts ist augenscheinlicher die Absicht dieses vortreflichen Geistes gewesen, als die Seele zu den erhabensten und geistigsten Ideen von dem höchsten Wesen,

und zu den edelsten und liebenswürdigsten Empfindungen empor zu heben.

Nach diesen wenigen allgemeinen Erinnerungen hätte ich nicht nöthig, noch etwas zu meiner besondern Vertheidigung hinzu zu setzen. Ich könnte mit Recht erwarten, daß ein jeder billiger Richter alle Anklagen gegen Männer, die in einem verdienstvollen Leben ein so gutes Zeugniß für sich haben, und so sehr seine Dankbarkeit verdienen, abweisen werde. Es kann aber der Wahrheit bey manchem vielleicht nüzlich seyn, wenn auch die geringsten Flecke, womit die Verleumdung einen würdigen Charakter beschmitzet, abgewischt, und die Verleumder beschämt werden.

Ich gestehe es euch gern, meine werthen Freunde! daß mich die Dreistigkeit, womit mein Ankläger mich als den Abscheulichsten unter den Sterblichen vorstellt, nicht wenig bestürzt gemacht hat. Was würdet ihr stärkeres sagen können, wann ihr von einem Menschen reden wolltet, der seine Mutter ermordet, sein Vaterland verrathen, der von den Furien gequält unstät herumirren müßte, und dem alle Guten ihr Dach und die heilige Gastfreundschaft versagten, was würdet ihr stärkeres von ihm sagen können, als was mein Ankläger von mir sagt? „Ich bin, nach seinem Ausspruche, so schwarz, daß alle Seife von der Welt mich nicht weiß zuwaschen im Stande ist“ y). Ich beneide

y) Diese platte Hyperbel steht in dem holländ. Original von Hofstedes Beurth. des Bel. S. 162. Der deutsche Uebersetzer hat genug guten Geschmak gehabt, sie in seiner Uebersetzung zu übergehen.

beneide diesem Manne die Würde einer solchen Rede nicht; zu Athen würden die Lehrerinnen des Demosthenes sich ihrer geschämt haben. Wie muß aber die Beredsamkeit unter Euch gefallen seyn, wenn man Euch mit solchem aufgeblasenen Wortgepränge zu überreden glaubt, dessen sich bey uns selbst die Sophisten und Rhetoren zu schämen pflegten.

Nach einem so fürchterlichen Eingange müssen die Beschuldigungen gegen mich wichtig und gegründet seyn, wenn mein Ankläger nicht mit Schande bestehen soll. Wichtig sind sie, ob sie aber gegründet sind, das wird sich bald zeigen. Ich werde nichts thun, als wie einst bey dem Possenspiele des Aristophanes, mich selbst zeigen, damit ihr das Original mit der Kopey vergleichen könnet.

Bey der ersten werde ich mich weniger aufhalten dürfen, weil mein Ankläger die Vertheidigung, die einer eurer Weltweisen verfertigt hat, anzunehmen scheint z). Ich beklage mich hiebey über nichtsweiter, als daß es über diesen Punkt der Abgötterey einer besondern Rechtfertigung bedurft hat. Kann man ein härteres Schikfal denken, als das meinige in diesem Stücke ist? In meinem Leben bin ich zum Tode verurtheilt worden, weil ich meine vaterländischen Götter verachte, und nach meinem Tode werde ich als ein Anbeter eben dieser Götter angeklagt. Ich habe allezeit die Einheit Gottes, seine allervollkommenste Natur, seine weise Vorsehung, und die Verbindung dieser Hauptwahrheiten mit den menschlichen Pflichten und

z) S. 197. 198.

Gesinnungen nach allen meinen Kräften einzuschärfen gesucht. Alle meine Lehren kommen in dieser Hauptlehre von einem höchsten Gotte, als in ihrem Mittelpunkte, zusammen. Und doch hat man meinen Glauben über diese Lehre zweifelhaft machen wollen. Was wird uns noch vor einem solchen Angriffe sicher stellen können, wenn ein Lehrgebäude der Religion als das meinige es nicht vermag? Kann der, welcher das menschliche Geschlecht als eine Familie, die Welt als ein Reich, die Regierung Gottes als Einen Plan ansieht, mehrere Götter glauben?

Doch man will, ich hätte meine Verwerfung der Vielgötterey dadurch an den Tag legen sollen, daß ich sie öffentlich bestritten, und die Altäre der falschen Gottheiten umgestoßen hätte.

Ich hoffe, bey solchen nüchternen Untersuchern als Ihr, meine Freunde! über diesen Punkt das ruhige Gehör zu finden, daß ich bey begeisterten Eiferern nicht erwarten darf. Wenn ihr, nach dem, was ich zu meiner Rechtfertigung anführen werde, meine Methode noch immer tadeln solltet: so werde ich euch doch wenigstens davon überzeugt haben, daß ich in einer Sache, die nicht ohne Schwierigkeit ist, mit Behutsamkeit, Ueberlegung und Gewissenhaftigkeit zu Werke gegangen sey.

Bey der Bestreitung öffentlicher Irrthümer ist mehr als eine Vorsicht nöthig. Das hat die Frage, wie man öffentliche Vorurtheile angreifen müsse, für alle Liebhaber der Wahrheit zu einer wichtigen Frage gemacht.

gemacht. Nicht wenige unter diesen, die es mit dem Wohl der Menschen sehr ehrlich meinen, haben geglaubt, man müsse verehrte Irrthümer stehen lassen, wenn man auch noch so richtige Wahrheit an ihre Stelle zu setzen hätte. Sie haben angeführt, daß man festgesezte Vorurtheile nicht bestreiten könne, ohne zu einer Revolution Gelegenheit zu geben; eine jede Revolution aber, setzen sie hinzu, sey mit Gefahr verknüpft. Die Gemüther finden sich dabey in einer Verlegenheit, die sie zu allem Denken und Handeln untüchtig mache. Ihre Irrthümer, sagen sie weiter, hangen mit nüzlichen Wahrheiten, wenigstens in unerleuchteten Köpfen zusammen, und so lange diese Wahrheiten keine bessere Stüze erhalten, sey auch die schwache besser als gar keine.

Diesen Gründen fehlt es nicht an Scheinbarkeit; sie beweisen wenigstens, daß man Vorurtheile nicht plözlich und gerade zu müsse ausrotten wollen, ehe etwas bessers an ihrer Stelle in den menschlichen Gemüthern Wurzel gefaßt hat. Und dieses ist allezeit meine Meinung gewesen, daraus hab ich mir die Regel gemacht, der ich allezeit zu folgen gesucht habe, in der Bekanntmachung der Wahrheit mit der größten Vorsichtigkeit zu Werke zu gehen. Die unter den Barbaren gereiset haben, berichten uns, daß die Sauromaten sich von rohem Fleische, und die Ichthyophagen von gedörrten Fischen nähren, einer Speise, wobey ein Grieche, der zu der milden Nahrung des Brodes gewöhnet ist, Hungers sterben würde. Diese barbarischen Völker aber nähren sich nicht allein davon, sondern sie sehen auch unsere künstlich zubereiteten

teten Speisen mit Eckel und Abscheu an. Jemand unter uns, der sich ihrer erbarmen, und ihnen die rohen Nahrungsmittel nehmen wollte, würde sich schlecht um sie verdient machen. Sie würden lieber alle Hungers sterben, ehe sie den köstlichen Kuchen, den ein Grieche in seinen Tempeln darbringt, nur berührten. Um sie von ihren rohen Gastmalen abzubringen, müßte man sie in genauere Gesellschaften versammlen, sie den Ackerbau und die Künste des Friedens lehren, bey ihren blutigen Speisen die milden Gaben der Ceres auftragen, damit sie nach und nach von ihren vorigen Nahrungsmitteln abließen, und sich zu heilsamern gewöhnten. Und man würde sie endlich von sich selbst die Speisen ihrer wilden Lebensart verschmähen sehn.

Dieses ist mein Plan gewesen, den ich in dem Dienste der Wahrheit mir gemacht habe, und in dessen Befolgung mich mein Tod unterbrochen hat. Er war behutsam, und doch war er, wie ihr seht, noch zu kühn, doch habe ich ihn mit meinem Leben büssen müssen. Wohl mir indeß, wenn meine Mühe nur Mir dem Anschein nach ist schädlich gewesen.

Man müßte sehr unbillig seyn, wenn man diesen Plan in meinem ganzen Betragen verkennen wollte. Meine Lehren liegen der Welt in den Denkmalen, die sich von meinem Zeitalter erhalten haben, vor Augen. Ich darf fodern, darnach gerichtet zu werden, und nicht nach dem, was ich für meine Schuldigkeit gegen die Gesetze meines Vaterlandes hielt, oder, was ich nöthig zu seyn glaubte, um bey meinen Mitbürgern

das-

dasjenige Zutrauen nicht zu verlieren, das mir unentbehrlich war, wenn ich sie belehren und bessern sollte.

Mein Ankläger ist sehr ungerecht, mir aus einem Betragen ein Verbrechen zu machen, das gewiß nicht wenige unter den Lehrern seiner Religion, und gerade die besten und weisesten unter denselben zu beobachten pflegen. Oder glaubt er mich zu überreden, daß diese Männer alle Theile des herrschenden Lehrgebäudes, die sie nicht bestreiten, billigen, und in den Punkten wirklich unter einander eins sind, in denen sie sich nicht öffentlich widersprechen? Man müßte, um das zu glauben, die verschiedenen Schranken und die mannigfaltigen Gänge des menschlichen Geistes wenig kennen, und die unausbleiblichen Folgen des eigenen Denkens bey sich wenig erfahren haben. Diese frommen Forscher der Wahrheit glauben mit Recht, sich nur den Irrthümern geradezu widersetzen zu müssen, die die Unsittlichkeit augenscheinlich und unmittelbar befördern. Gegen das Gift der übrigen bereiten sie in ihren öffentlichen Unterweisungen heilsame Arzeneyen schon von weitem zu. Indem einem jeden der Gebrauch dieser Heilungsmittel offen steht, so werden die zerstörenden Kräfte des Giftes unvermerkt vernichtet. Sie vermehren die Masse nüzlicher Erkenntniß mit den Wahrheiten, deren Aufklärung die Frucht ihrer Nachtwachen ist, und lassen es diesen Wahrheiten selbst über, nach und nach durch ihre eigenthümliche unwiderstehliche Kraft den Sieg über die Irrthümer davon zu tragen, und sich der menschlichen Herzen ungetheilt zu bemächtigen.

Diese Methode, welche durch die Erfahrung bewährt wird, hat noch den nicht unbeträchtlichen Vortheil, daß dabey der menschliche Verstand Zeit hat, sich selbst unvermerkt zu belehren, und die richtigere Erkenntniß auf seinem eigenen Boden hervorwachsen zu sehen. Eine solche Erkenntniß ist wahrhaftig nüzlich: da hingegen die richtigsten Wahrheiten, wenn sie blos auf Vorurtheil, Ansehen, oder aus Eitelkeit und Neuerungssucht angenommen sind, unserer Aufklärung wenig, und unserer Besserung fast gar nichts nutzen.

Ich komme zu der zweyten Beschuldigung, die mein Ankläger in dem spöttischen Tone, der ehemals dem Aristophanes eigen war, gegen mich vorbringt. „Es ist, wie er sehr witzig sagt, nicht alle Tage geschehen, daß ich bis an den hellen Tag gezecht habe a).“ Freylich ist es nicht alle Tage, oder eigentlich, es ist nie geschehen. Wenn man dergleichen Beschuldigungen gegen jemanden hörte, der in seinem Leben die Mäßigkeit geübt, und sie andern empfohlen: so sollte man sie sogleich abweisen. Und darüber kann ich meine Ankläger auf meine Freunde verweisen, die die Begleiter und Vertrauten meines Lebens gewesen sind. Sie mögen den Euthydemus fragen, von wem er es gelernt, daß die Ausübung der allgemeinen Gerechtigkeit, die Erhaltung der Freyheit und Ordnung der Seele, die Selbstbeherrschung, und der größte Genuß des Vergnügens ohne Mäßigkeit unmöglich sey; daß man, um gerecht, frey und wahrhaftig vergnügt zu seyn, sich der Mäßigkeit und Enthaltsamkeit befleißigen müsse.

Wollen

a) S. 200.

Wollen sie mich aber verdammen, daß ich bisweilen den Gastmalen meiner Freunde beygewohnt und an ihrer Höflichkeit Theil genommen habe: so mögen sie sehen, wie sie diese Strenge bey billigen Richtern verantworten. Was mich anbetrifft, so bin ich durch keinen göttlichen Wink von den Freudenmalen, denen ich beygewohnt habe, abgehalten worden; ich habe nicht gegen die Gerechtigkeit, Gottesfurcht und Mäßigkeit angestoßen. Vielmehr hab ich allezeit einen göttlichen Antrieb gefühlt, mich diesen Gesellschaften zuzugesellen. Da hatte ich Gelegenheit mich in die Gespräche der jugendlichen Gäste zu mischen, ihre Freude in den Schranken der Weisheit zu halten, ihre Seelen auf würdige Bestrebungen zu lenken, und zu guten Gesinnungen zu befeuren.

Wenn mich daher jemand so zur Rede stellte, und sagte: Sokrates! warum findest du dich bey fröhlichen Gastmalen ein? Würde ich ihm nicht antworten können: wohin glaubt ihr, daß ein Arzt gehen müsse? muß er nicht die Kranken besuchen, oder bedürfen die Gesunden seines Raths nicht da am meisten, wo sie in Gefahr sind, zur Uebertretung der Gesundheitsregeln gereizt zu werden? Wenn er hinzusezte: aber, Sokrates! du kannst verleitet werden, mitzuzechen: konnte ich denn nicht antworten: Glaubst du, daß ein Arzt darum die Kranken versäumen dürfe, weil er in Gefahr gerathen könnte, von ihnen angestekt zu werden? oder sollte wohl sein Körper, durch seine Kunst verwahret, nicht vorzüglich geschikt seyn, den bösen Einflüssen zu widerstehen? Ich könnte ihm ferner sagen: Muß sich nicht der Steuermann selbst mit auf

das Schiff begeben, das seine Wissenschaft leiten soll? Wenn ich junge Leute in ihren Vergnügen lenken will, so muß ich mich ihnen beygesellen. Alle Ergözlichkeiten verdammen, ist Menschenfeindschaft oder Scheinheiligkeit, und alle, die ihnen beywohnen, verdächtig zu machen, ist Bosheit.

Ihr wißt es, meine Freunde! ich hielt nicht, gleich dem Sophisten, eine besondere Schule, ich trieb mit der Weisheit keinen Handel durch förmliche Reden über Politik, Beredsamkeit und andere dergleichen Gegenstände: sondern ich machte mir ein Geschäft daraus, meinen Mitbürgern beständig nachzugehen, und ihnen an allen Orten, und bey allen Gelegenheiten in einem freyen und leichten Gespräche Lehren der Gottesfurcht und Tugend zu geben. Dazu hielt ich den Xenophon mit einem Stabe auf, dazu gesellte ich mich zu dem Alcibiades, als er in den Tempel gehen wollte. Eine solche Art des Unterrichts war dem Zwecke, den ich mir vorgesezt hatte, am gemäßesten. Dieser war, die Menschen in ihr eigenes Herz zu führen, sie mit sich selbst, mit ihrer Unwissenheit und ihren Fehlern bekannt zu machen, und in ihnen das Bestreben zu erregen, weiser und besser zu werden. Eine solche schäzbare Absicht schien ich nicht besser, als durch eine freundschaftliche Unterredung erreichen zu können. Dadurch führte ich die Menschen unvermerkt zur Prüfung ihrer selbst; nach und nach brachte ich sie auf eine sanfte und leichte Art dahin, aus dem Grunde ihres Herzens mit mir zu reden; bis ich sie endlich durch einen ungezwungenen und vertrauten Umgang mit ihrem innern Begleiter und Erinnerer

dahin brachte, daß sie nicht meine Schüler, sondern ihre eigenen Aufseher und Lehrer wurden. Urtheilet nun, meine Freunde! ob ich bey diesem Plane mich nicht in alle ihre Gesellschaften dringen, und bey allen Gelegenheiten ihren Umgang suchen mußte?

Dieser Umgang hat mir den Vorwurf der Trunkenheit zugezogen. Ich würde Euch beleidigen, wenn ich noch etwas über diesen Punkt zu meiner Rechtfertigung hinzusetzen wollte.

Was die Beschuldigung der Ehrsucht betrift, die in der Reihe folgt, so darf meine Vertheidigung darüber nicht weitläuftig seyn. Ich weis nicht, was mein Ankläger damit sagen will b). Ihr werdet euch erinnern, daß ich in meinem Leben, die Würden und Ehrenzeichen weder mit Eifer gesucht noch mit praleriſcher Demuth verachtet habe. Zu denselbigen Ehrenämtern, die ich bescheiden ablehnte, habe ich durch Zureden, Aufmunterung und Unterricht andere willig und geschikt zu machen gesucht; indeß ich nur diejenigen angenommen habe, die ich ohne mich meinem Vaterlande zu entziehen, nicht habe ausschlagen können. Und in der Verwaltung dieser Aemter habe ich alles der Gerechtigkeit aufgeopfert, und die Gunst der Mächtigen und Tyrannen, die mir zu ehrgeizigen Absichten hätte nüzlich seyn können, nichts geachtet, vielmehr ihren Zorn, wenn ich den Unterdrükten vertreten mußte, willig über mich genommen.

b) Ebend.

Als Rathsherr widersezte ich mich der ungerechten Verurtheilung der zehn Feldherrn, welche die Athenienser, die in der Schlacht bey den Arginusischen Inseln erschlagen worden, nicht begraben hatten. Dieses geschah zu der Zeit, als noch das Volk regierte. Nachdem die Oligarchie war eingeführt worden: befahlen mir die 30 Tyrannen, nebst 4 andern, den Salaminischen Leo von Salamin herbeyzuführen, um ihn umzubringen. Meine 4 Kollegen gehorchten, ich aber hielt mich in meinem Hause, und lud durch diese Aufführung den Unwillen der Tyrannen auf mich. So handelt die schlaue Ehrsucht nicht. Diese sucht sich an die Gewaltigen anzuschmiegen, schmeichelt der Macht, und tritt ihren Absichten bey, so sehr sie auch der Gerechtigkeit entgegen sind.

Vielleicht hat mein Ankläger diese Art von Ehrsucht nicht verstanden. Dem Anschein nach hat er mich nur beschuldigen wollen, ich habe das Gute, was ich mich allezeit zu thun bemüht, aus Eitelkeit und Ehrgeiz verrichtet.

Er beruft sich auf eine Stelle in meiner Rechtfertigung vor den Richtern meiner ehemaligen Vaterstadt, die mich zum Tode verurtheilt hatten c). Ich mußte bey dieser Gelegenheit die vorgebrachten Beschuldigungen von mir abwenden, ich mußte mich auf mein Leben und auf meine Handlungen berufen, ich mußte meine Unschuld ins Licht zu setzen suchen, um zu verhindern, daß meine Mitbürger und Richter nicht eine Ungerechtigkeit begiengen, ich mußte sie

also

c) S. de Beord. van de Bel. verdedigd. S. 67.

also überführen, daß ich einen ganz andern als einen so schnöden Lohn an ihnen verdient habe. Dieses nennt mein Ankläger Eitelkeit und Selbstlob. Welche Zärtlichkeit! Es würde besser für ihn seyn, wenn er sich mehr eines billigen und verschonenden Geistes, als einer solchen unmenschlichen Zärtlichkeit befliisse. Einen Menschen, der sein Leben vertheidigt, der unter den Verläumdungen seiner Feinde erlieget, der zum leztenmale seinen Mund öffnet, um seine Richter von dem raschen ungerechten Entschlusse, seinen Tod zu verhängen, abzubringen, einen solchen unschuldig Verklagten verbietet man, das Gute von sich anzuführen, was ihm zu seiner Rettung nöthig schien. Was dünket Euch, Meine Freunde! von einem Manne, der solche Beschuldigungen anführt, um ausrufen zu können; dem Sokrates schimmerte der Ehrgeiz durch seinen Mantel hervor; Sokrates ist so schwarz, daß ihn alle Seife in der Welt nicht rein waschen kann; man hat Unrecht zu glauben, daß Sokrates sich in den seligen Wohnungen befinde.

Doch diese Beschuldigungen meines Anklägers sind nicht immer solche Kleinigkeiten, bey denen ich, um nicht eure Geduld zu ermüden, mich kurz fasse. Er kömmt endlich zu der großen Anklage, die mich ganz zu Boden werfen soll.

Wenn mich nicht schon in meinem Leben die geschäftige Verleumdung meiner Feinde dazu gewöhnt hätte, mich der häßlichsten Laster beschuldigt zu sehen: so würde mich diese lezte Anklage, das Vertrauen meiner jungen Mitbürger zur schändlichsten Verführung

gemiß-

gemißbraucht zu haben, in einige Verwirrung setzen. Allein ich darf mit Recht verlangen, daß, wer es über sich nimmt, einen so verhaßten Vorwurf auf einen unschuldigen Mann zu bringen, mit Beweisen in den Händen komme, die das Sonnenlicht an Klarheit übertreffen. Wenn dieser Ankläger zweytausend Jahr nach dem Tode desjenigen lebt, den er so grausam beschuldigt: so muß er neue Denkmale und Beweise entdekt haben, die den verflossenen Jahrhunderten, und selbst den Zeitverwandten des Beklagten sind unbekannt gewesen, oder in den schon bekannten Denkmalen neue Gründe wahrgenommen haben, die der Scharfsichtigkeit aller seiner Vorgänger durch alle Zeitalter entgangen sind. Denn bey meinem Leben haben auch die allererbittertsten und boshaftesten unter meinen Feinden es sich nicht einfallen lassen, mich einer andern Verführung der Jugend zu beschuldigen, als durch böse Rathschläge in Ansehung des gemeinen Wesens. Mein neuer Ankläger kann sich also nicht auf seine alten Vorgänger, nicht auf den Possenspieler, nicht auf den Anitus und Melitus berufen; er hat auch keine neue Denkmale außer denen, die schon den alten und neuen Weltweisen bekannt waren, entdekt. Und dennoch will er das allerverhaßteste Laster auf mich bringen. Was dünkt Euch, müßte man von einem solchen Manne halten?

Wenn ich von einem Eiferer wie du — so wandte er sich zu seinem Ankläger — die geringste Billigkeit erwarten dürfte: so würde ich dich also anreden: Freund! hast du wohl jemals darüber nachgedacht, oder das mit Aufmerksamkeit erwogen, was meine

Freunde

Freunde aus meinen Unterredungen von der genauen Verbindung der Enthaltsamkeit mit Gerechtigkeit und andern Tugenden aufgezeichnet haben ? Hast du wohl jemals überlegt, daß wenn man so unverdächtige Proben der Gottesfurcht, der Wahrhaftigkeit, der Treue und Gerechtigkeit, der erleuchtetesten Liebe für das Vaterland und das menschliche Geschlecht gegeben, als Sokrates bis an seinen lezten Hauch abgelegt hat, daß man alsdann nicht in allem Schlamm der Lüste kann versunken seyn, sondern daß man eine reine, nüchterne, enthaltsame Seele haben müsse, um so beständig in allen Vorfällen den göttlichen Wink verstehen zu können und verstehen zu wollen. Glaubst du, daß ein Mensch, der den Befriedigungen seiner Lüste alles aufzuopfern weiß, ein Opfer seiner Gottesfurcht und Menschenliebe werden könne; wenn dieser Mensch durch sein ruhiges, gelassenes Betragen ausser allem Verdacht ist, daß er von der Wuth der Mänaden sey getrieben worden.

Sollte diese Betrachtung auch nicht vollkommen überzeugen: so müßte sie doch einen bedachtsamen Mann, wenn er auch noch so sehr gegen mich eingenommen wäre, wenigstens so vorsichtig machen, mit einer Anklage nicht zum Vorschein zu kommen, die so vieles gegen sich hat, und alle guten Gemüther wider sich aufbringen muß.

Ich bin überzeugt, Ihr Freunde der Weisheit! — fuhr er hierauf fort — daß die Beschuldigung meines Anklägers die Freundschaft und Achtung, die Ihr allezeit für mich getragen habt, im geringsten nicht werde vermindert haben. Um Euertwillen bedürft

ich keiner Vertheidigung. Es ist mir aber nicht gleichgültig, selbst meinem Ankläger, und andern auf deren Gemüth seine Anklage einigen Eindruk könnte gemacht haben, bessere Gedanken beyzubringen, und sie ganz zu Freunden zu gewinnen.

Wen können wir bey dieser ganzen Untersuchung als Zeugen zulassen? Kann es wohl jemand anders seyn, als diejenigen, die meine Zeitgenossen gewesen, und in ihren Schriften verschiedene Umstände meines Lebens aufgezeichnet haben. Diese aber haben der Heiligkeit meiner Sitten auch über den Punkt, worüber ich mich jezt vertheidige, ein unverdächtiges Lob beygeleget, und mein Ankläger verzweifelt selbst, aus ihren Schriften etwas gegen mich aufzubringen. Zu dem Ende nimmt er seine Zuflucht zu lieblosen und ungegründeten Verdrehungen, oder zu spätern Aussagen, die sich auf nichts besseres gründen können.

Die einzigen gültigen Zeugnisse meiner Zeitverwandten, die mein Ankläger angeführt hat, beweisen nichts mehr, als meinen Umgang mit Jünglingen. Diesen Umgang als strafbar abzuschildern, ihn aus unreinen Absichten herzuleiten, dazu geben diese Zeugnisse nicht die geringste Veranlassung. Vielmehr beweisen sie, daß mein Bestreben, mich den edelsten athenienſischen Jünglingen zuzugesellen, das Beste meines Vaterlandes zum Endzwecke hatte; daß ich dem gemeinen Wesen erleuchtete und unbestechliche Richter, getreue Verwalter der öffentlichen Einkünfte, tapfere Feldherrn, rechtschaffene Patrioten, uneigennützige

nützige und kluge Rathgeber erziehen wollte. Zu dem Ende suchte ich in ihnen die jugendlichen Aufwallungen eines verderblichen Ehrgeitzes zu unterdrücken, sie zur Beherrschung ihrer Begierden zu gewöhnen, ihnen den Reichthum und die Macht als etwas vorzustellen, das sich kein freyer Mensch und kein guter Bürger zum lezten Ziele seiner Wünsche setzen müsse, und ihre Seelen zu den Empfindungen der Gottesfurcht und zu der Liebe der Gerechtigkeit empor zu heben. Ich hörte nicht auf, ihnen die Mäßigkeit, Gottesfurcht und den patriotischen Geist in der genauesten Verbindung zu zeigen, ihnen die Gefahren von ferne anzudeuten, worinn die Seele kann bestrikt werden, wenn sie sich der Süßigkeit eines bequemen, weichlichen und wollüstigen Lebens überläßt, und sie auf das Beyspiel des Herkules zu verweisen, wie er seine Ohren gegen die Sirenenstimme der Wollust verschloß, sich den sauren Pfad, den ihm die Tugend zeigte, gefallen ließ, und bey dieser Wahl mit unentnervter Seele die mäßigen Freuden des Lebens desto besser zu schmecken im Stande war.

Diese Gründe würden schon billigere Ankläger auf andere Gedanken bringen können. Aber die Meinigen streiten so hartnäckig, als man kaum zu streiten pflegt, wenn man sein eigenes Interesse zu verfechten hat. Ich muß also nach diesen allgemeinen Betrachtungen die Beschuldigungen geradezu zu Schanden machen, um sie zu gerechteren Urtheilen zu bringen. Denn sie scheinen mich und meinen ganzen Lebensplan nicht genug zu kennen, und von der Uebereinstimmung der Gesinnungen und Neigungen, die einen

menschlichen Charakter ausmachen, nicht die geringste Idee zu haben.

Ich muß daher folgende Fragen an meinen Widersacher richten. Du klagst mich an, Freund! daß ich den Umgang schöner Jünglinge aus Wollust gesucht habe. Was berechtigt dich dazu? Meine Freunde, auf deren Schriften du dich berufst, tadeln diesen Umgang nicht, und selbst meine Feinde, die so viele unwahrscheinliche Beschuldigungen gegen mich vorgebracht haben, getrauen sich nicht, mir ein Verbrechen daraus zu machen. Du hast zwar die Unverschämtheit, auch dieses Stillschweigen zu erklären, indem du meiner Vaterstadt vorwirfst, ein solches Laster sey daselbst so allgemein und gewöhnlich gewesen, daß man es für kein Laster mehr gehalten. Aber bedenkst du auch, was du sagst? Sind dir die Gesetze von Athen gegen die Verführung der Jugend unbekannt? Nein, sie sind es nicht, du führst sie selber an, und behauptest nur, daß man sie nicht geachtet habe. Diese Ausflucht kann dir aber hier nicht zu statten kommen. Wenn man sich zu dem Untergange eines Menschen verschworen hat: so weiß man auch solchen Gesetzen, die lange geschlafen haben, gegen ihn wiederum Kraft zu geben. Ich würde der Gewalt dieser Verordnungen, die gegen so viele andere unkräftig gewesen, untergelegen haben, sobald man nur das Verbrechen, des du mich beschuldigst, mit einigem Schein der Wahrheit hätte auf mich bringen können.

Ueberhaupt kann es gefährliche Folge haben, die moralischen Grundsätze eines entfernten Volkes nach

etwas anders, als nach seinen Gesetzen und öffentlichen Denkmalen beurtheilen zu wollen. Was würdest du demjenigen antworten, der die Reinigkeit eurer Sittenlehre und die Strenge eurer Religionsgesetze um deswillen verdächtig machen wollte, weil es unter denen, die mit euch das nämliche Religionsgesezbuch annehmen, eine Gesellschaft schwärmerischer Priester giebt, gegen die die Beschuldigung dieses Verbrechens zum Sprüchwort geworden ist? Würde man auch nur gerecht handeln, wenn man diese Beschuldigung auch uur auf diese Gesellschaft ausdehnen, und ihr vorwerfen wollte, daß ihre Gesetze ein solches Laster erlaubten?

Hast du hierauf das Geringste zu antworten? Was kann es dir aber nunmehro helfen, wenn du noch so sehr darauf bestehst, daß ich der Liebhaber des Aristodemus, des Charmides und des Alcibiades gewesen sey, wofern du nicht erweisen kannst, daß diese Liebe die Schranken der Ehrbarkeit überschritten habe?

Und darauf kann ich mich mit Recht berufen, fuhr er gegen seine Richter fort. In der Sprache und nach den Sitten meines Vaterlandes hatte der Namen eines Liebhabers im geringsten nicht einen Sinn, der ein keusches Ohr hätte empören können. Man verstand gewöhnlicher weise unter Liebhabern und Geliebten nichts schlimmeres als Freunde, die durch die wärmste Zuneigung mit einander verbunden waren. Die Gesetze der griechischen Republiken duldeten nicht allein diese Verbindungen, sondern sie suchten ihre Bürger dazu auf alle Art aufzumuntern. Sie such-

ten durch diese Verbrüderungen der feurigsten Freundschaft einen jeden Bürger mit stärkern Banden an sein Vaterland zu binden, indem sie durch das rührende Interesse eines geliebten Freundes ihm dasselbe theurer machten, als durch einen geringen Eigennuz. Sie glaubten die edelsten Tugenden der Gerechtigkeit, des Heldenmuths, der Uneigennützigkeit und Selbstverläugnung nicht fest genug gegründet zu haben, wenn sie nur auf deutlichen aber kalten Beweisen des Verstandes ruheten, und nicht durch Nacheiferung, Freundschaft, und Zuneigung in Bewegung gesezt und bis zur Begeisterung erhöhet würden. Durch einen solchen Geist der unzertrennlichen Freundschaft waren die Thebanischen und Cretischen Cohorten der Liebhaber unüberwindlich.

Von dieser warmen Zuneigung erwartete man ferner die beste Bildung der Jugend zu dem Dienste des Vaterlandes. Diese Art der Unterweisung, die in freyen Staaten die einzige ist, wodurch man die jungen Bürger zu ihren öffentlichen Pflichten und Verrichtungen zubereiten kann, ist freylich von Euren gegenwärtigen Sitten und Verfassungen so entfernt, daß ihr euch keinen rechten Begriff mehr davon machen könnet. In freyen Republiken muß ein jedes Glied des Staats von den Triebfedern der Regierung unterrichtet seyn, das Interesse seines Vaterlandes kennen, und ihm in den wichtigsten Vorfällen zu rathen wissen. Ein jeder muß geschikt seyn, an den öffentlichen Berathschlagungen Theil nehmen zu können und begierig daran Theil nehmen zu wollen. Zu der Erleuchtung, die er zum Rathgeben, und zu der Begeiste-

geisterung, die er zum Ausführen braucht, kann er sich nicht in den Schulen des Pädagogen entzünden, der weder selbst durch das Interesse des gemeinen Wesens belebt wird, noch jemals an den öffentlichen Angelegenheiten Theil genommen hat. Die Bildung künftiger Rathgeber, Obrigkeiten und Feldherrn mußte also das freywillige Geschäft der weisesten, verdienstvollesten, und ehrwürdigsten Bürger selbst seyn. Die strengen Gesetze der Spartaner forderten von den ältern Bürgern diese freywillige Erziehung der jüngern zum Dienste der Republik, und sie giengen darinn so weit, daß sie einen jeglichen sonst rechtschafenen Bürger blos deswegen bestraften, wenn er keinen Geliebten hatte, den er sich selbst gleich zu machen suchte, daß sie wegen des Versehens eines Jünglinges seinen ältern Freund zur Rechenschaft zogen.

Ihr sehet, meine Freunde! daß das Amt eines Liebhabers ein sehr wichtiges und ehrenvolles Amt war. Da mich ein besonderer göttlicher Wink beständig dazu antrieb, meine Mitbürger von ihrem thörigten Bestreben nach Macht und Reichthum abzubringen, sie aus den Händen der Sophisten zu reissen, damit sie sich um Tugend und Weisheit zur geschikten Verwaltung des gemeinen Wesens bewerben möchten: so mußte ich mich vorzüglich zum Liebhaber der atheniensischen Jugend aufwerfen; zumal da mich andere obrigkeitliche Aemter nicht an diesem Geschäfte hinderten. Ich konnte also mit Recht sagen: daß ich nichts anders wisse, als, ein Liebhaber zu seyn. Nämlich so wie ein jeder anderer seine besonderere Verrichtung hatte, der eine das Amt eines Feldherrn, ein anderer das Amt eines

Sophisten, ein anderer das Richteramt, noch ein anderer die Verwaltung der öffentlichen Einkünfte: so war meine einzige Wissenschaft und Verrichtung, mich zu der Jugend zu gesellen, und sie durch Bildung zu Gottesfurcht und Tugend, zum künftigen Dienste des Vaterlandes geschikt zu machen.

Wer darf mich hier nun wohl verdammen, daß ich mich nach der herrschenden Gewohnheit bequemt, und unter dem Vorwande mich einem Theile der artigen Lebensart gleichzustellen, und ein Liebhaber vieler schönen Jünglinge zu seyn, zu so untadelhaften und würdigen Zwecken gearbeitet habe? Wenn meine Ankläger die Denkmale, woraus sie Beschuldigungen gegen mich schöpfen, auch wollen zu meiner Rechtfertigung gelten lassen: so werden sie finden, daß es nicht blos die Schönheit des Alcibiades war, die mich zu seinem Liebhaber machte.

Allein gesezt die Schönheit des Alcibiades, des Charmides, des Xenophons habe so viel über mich vermocht, daß ich diese Jünglinge vorzüglich geliebt, ihre Gesellschaft vorzüglich gesucht hätte. Sie bedurften meiner auch am meisten; denn sie hatten am meisten von den Sophisten zu fürchten. Auch habe ich nie vorgegeben, gegen körperliche Schönheit unempfindlich zu seyn. Ich habe die schönen Umrisse eines reizenden Körpers nicht ohne Wohlgefallen, bisweilen nicht ohne Entzücken anschauen können; ich habe mich an dem Wohllaut eines feinen Gliederbaues mit Vergnügen berauscht. Allein nie hat mich ein göttlicher Wink von diesem Wohlgefallen zurükgehal-

gehalten; vielmehr hab ich geglaubt, daß diese glükliche Empfindlichkeit ein schäzbarer Sinn der Seele sey, den man nicht wie blödsinnige Gymnosophisten verwerfen müsse. Ist das aber gleich eine thierische Brunst, was so natürlich die reinste Begeisterung von dem Anschauen der Schönheit seyn kann? Es giebt zweyerley Arten der Liebe, die eine, aus dem Meere geboren, ist wild und ungestüm, die andere ist eine goldene Kette, die uns zum Himmel zieht. Wehe denen! die nur eine Art kennen; sie sind an dem edelsten Theile ihrer selbst verstümmelt. Ich habe diesen Schönheitssinn zwar nicht bis in dem Grade der Schwärmerey besessen, worinn ihn mir mein Freund Plato beylegt. Ihr wißt, was dieser liebenswürdige Träumer von der unaussprechlichen, unsterblichen Urschönheit gedichtet hat, die rein und unverstellt in den ätherischen Gegenden wohnt, und von da zu uns herabgekommen ist, deren schwache Züge aber in den untern Regionen nur dem geübten Auge bemerkbar sind. Ich habe meiner Phantasie nie diesen hohen Flug erlaubt; ich bin aber auch nicht gegen belebte Schönheit ganz unempfindlich gewesen. Auch habe ich den Liebhabern thierischer Wollüste mit Verachtung begegnet, ohne die Nachsicht zu vergessen, die man der menschlichen Schwachheit schuldig ist, wenn sie dem Eindruk der körperlichen Schönheit untergelegen, und wenn nach der sinnreichen Fabel meines Freundes Plato, das irdische Roß seinen edlen Gefährten etwas abwärts gezogen, ohne ihn doch ganz von seinem hohen Fluge abzubringen.

* * *

Was meinen Sie, mein Freund! wenn Sokrates so zu Freunden der Weisheit geredet hätte, welches Herz würde sich haben enthalten können, ihm Beyfall zuzurufen? Aber sein Ankläger? Wenn ihn die Gründe des Weisen nicht überzeugt hätten: müßten ihn nicht wenigstens seine Bescheidenheit, seine Sanftmuth und Gelassenheit beschämt haben?

Erläu-

Erläuterungen einiger Stellen in der neuen Apologie des Sokrates.

Diejenigen Beweise und Erörterungen, die ich nicht dem Sokrates selbst habe in den Mund legen können, werde ich als Zusätze unter gewisse Hauptartikel bringen, damit man sie desto leichter übersehen könne.

1. Wie sehr die Verächter der Religion einen Weltweisen, wie Sokrates, der sich aus ihrer Aufklärung und Empfehlung ein so ernstes Geschäft gemacht, in ihrem Wege finden, davon zeugen so manche Verspottungen desselben, die man bey ihnen antrift. Hr. Nozeman führt das Beyspiel des Bolingbroke aus Lelands Abriß der deistischen Schriften an. (Socr. Eere geh. 2 St. S. 2.) Die Stelle, worauf Leland zielt, steht in Bolingbrokes Schriften, 2 B. S. 73. Ein einsichtsvoller Gottesgelehrter vertheidigt den Weltweisen folgendergestalt: „Dieser Beste der Menschen in der heidnischen Welt wurde, weil er fest an der Wahrheit hieng, in ein Gefängniß geworfen, und erwartete mit der Heiterkeit und Entschlossenheit eines Märtyrers seine ungerechte Hinrichtung. Er hörte nicht auf, bis ans Ende, seinem Charakter und den Umständen, worin er sich befand, gemäß, seine Freunde zu ermahnen, daß sie die Tugend üben, sich über die Sinnlichkeit zu intellektuellen Genüssen erheben, und das erste und beste Wesen nachahmen möchten. Ich will mich nicht bey der Gewalt der Rede aufhalten, womit er sich bey dieser Gelegenheit an seine Freunde wandte, die so groß ist, daß man kaum den Reitzen seines Gesprächs

sprächs widerstehen kann. Die Größe, welche ich bewundere, ist in dem Betragen des Sokrates, in seiner Unterwerfung unter die Vorsicht, in seinem Siege über seine Feinde und über die Welt, die aus einem starken Vertrauen auf eine glükliche Zukunft entsprang.“ *Hunter's* Sketch of the phil. Char. of Bolingbroke Sect. IV. S. 95. Man kann sowohl die Lehren als das Beyspiel des Sokrates zum Unterricht und zur Beschämung dem Leichtsinne dieser Sophisten mit gutem Erfolg entgegensetzen; so wie es Cudworth in folgenden Worten gethan hat: „Uebrigens hab ich diese Reden des Sokrates, womit er Gott und die Vorsehung so hoch erhebt, vornehmlich aus der Ursach gröstentheils ganz abgeschrieben, damit ich diejenigen, die sich heutiges Tages vor nichts mehr in Acht nehmen, als öffentlich einen Gott und eine Religion zu bekennen, etwas schamroth mache, wofern diese Leute nicht schon alle Scham verloren haben.“ Syst. int. Cap. 4. §. 23.

2. Wer sich auf den Zusammenhang der Wahrheiten versteht, der darf nur etwas von den Lehren des Sokrates wissen, um überzeugt zu seyn, daß die Einheit Gottes ein wesentlicher Theil seines Religionssystems müsse gewesen seyn. Es ist unnöthig zu dem was **Cudworth** (Syst. int. Cap. 4. §. 23.) und **Brucker** (Hist. phil. V. I. P. 2. L. 2. Cap. 2. §. 6.) darüber gesagt, noch etwas weiter hinzuzusetzen. Die meisten Kirchenväter übertrieben in diesem Stücke die Reinigkeit seiner Philosophie. Sie behaupteten, daß sie gar nichts von einem Glauben an untergeordnete Götter enthalten habe, und daß der Weltweise der Märtyrer dieses Glaubens an Einen Gott geworden

sey.

sey. Keines von beyden ist der genauesten Wahrheit gemäß. Sokrates Götterlehre war freylich unendlich von der Götterlehre der Poeten und des gemeinen Volkes verschieden. Insonderheit machte er sich ein ernsthaftes Geschäft daraus, dieselbe von den Verzierungen der Fabel zu säubern, die Götter ohne die Schwachheiten und Leidenschaften, ohne die schändlichen Laster vorzustellen, die ihnen die Sage der öffentlichen Religion beylegte. Diese Bemühung war schon mehr als genug, seinen Feinden Gelegenheit zu geben, daß sie ihn als einen Verächter der Götter anklagen konnten. Daher läßt es sich begreifen, wie er nach dem Xenophon im 1 B. der sokratischen Denkwürdigkeiten den Göttern habe opfern und an göttliche Eingebungen glauben, und doch in der Götterlehre von dem Volke verschieden seyn können. Er hielt es nämlich für wahrscheinlich, daß es außer dem höchsten Gott, dem Schöpfer, Erhalter und Regierer aller Dinge noch gewiße Dämonen gebe, eine höhere Klasse von endlichen Geistern, die von dem höchsten Gotte der Regierung gewisser Theile des Weltbaues vorgesezt seyn, und dieses Amt unter der Aufsicht und nach dem Willen des höchsten Wesens führten. Sie äußerten seiner Meinung nach ihren Einfluß auch auf die Menschen, indem sie sie von manchen Dingen benachrichtigten, sie abmahnten, warnten, zurükhielten. Zu der Klasse dieser Geister gehörte sein Schuzgeist, dessen Verrichtungen auf seine Seele er uns an mehr als einem Orte beschreibt. Eine neuere Metaphysik kann diese Verrichtungen wohl aus der Natur der Seele selbst ohne außernatürliche Einflüsse erklären. Es ist daher

aller-

allerdings richtig, was Montaigne (Essays L.I.C.XI.) sagt: „Der Dämon des Sokrates war vielleicht ein gewisser Antrieb des Willens, der sich ihm ohne den Rath der Ueberlegung darbot. In einer recht reinen und durch beständige Uebung der Weisheit und der Tugend zubereiteten Seele ist es wahrscheinlich, daß diese obgleich schnellen und unüberlegten Antriebe allezeit wichtig, und würdig waren befolgt zu werden.“ Aber so hat es Sokrates nicht verstanden; er hielt diese schnellen Antriebe des Willens wirklich für die Eingebungen eines Dämons außer ihm. Er schloß seine Philosophie in die engern Gränzen der Moral ein, und nur sofern sie dieser dienen konnten, erstrekte er seine Untersuchungen in das Gebiet der Geisterlehre. Es können also einige Vorurtheile in dieser leztern seiner übrigen Philosophie nicht zum Vorwurf gereichen, und überdem hat er diese Vorurtheile mit allen Weisen des Orients, mit der alten ebräischen Philosophie, mit der Schule des Pythagoras, mit nicht wenigen Kirchenvätern, worunter sich so gelehrte Männer, als Clemens von Alexandrien und Origenes befinden, und mit vielen Neuern, als Olearius und Le Clerc (Pneumat. Sect. 2. Cap. 3. §. 4.) gemein.

3. Herr Hofstede beschuldigt den Sokrates des Ehrgeitzes. (Beurth. Bel. S. 200.) Ich setze zu dem, was ich den Weltweisen in der Apologie selbst zu seiner Rechtfertigung sagen lasse, nur die Kleinigkeit hinzu. Herr H. hatte diese Beschuldigung in den Worten vorgebracht, womit Sokrates dem Antisthenes seine Ehrsucht vorwirft. „Ich sehe, sagte er, deine Ehrsucht durch deinen zerlumpten Mantel.“ Man kann nichts

anders

anders urtheilen, wenn man des Herrn H. Worte recht genau ansieht, als daß er geglaubt hat, dieser Vorwurf sey in dem Diogenes Laertius nicht dem Antisthenes sondern dem Sokrates gemacht worden. Auch haben die Gegner des H. H. dieses Versehen mit Recht gerüget. Er vertheidigt sich (in s. verth. Beurth. S. 68.) damit, daß er vorgiebt, er habe diese Worte des Sokrates nur auf ihn selbst angewandt. Es wäre verlorne Mühe, über eine solche Kleinigkeit zu streiten. Es sey damit, wie es wolle, so muß man allemal den Hrn. H. bedauren, daß er das platte in dieser scherzhaften Anwendung nicht gefühlt hat. Wenn der Spott, der darinn soll enthalten seyn, nicht ohne Salz seyn soll: so muß er einen Cyniker treffen, der sich durch eine prahlerische Vernachläßigung seines Aeußerlichen von andern zu unterscheiden sucht. Und auch von dieser Art des philosophischen Stolzes war Sokrates weit entfernt. (S. den Diogenes Laertius L. II. Segm. 28. und die Anmerkung des Menage.)

4. Die Feinde des Sokrates haben immer auf der Beschuldigung der unnatürlichen Liebe am meisten bestanden. Ich will diese Beschuldigung, ohne das Wortgepränge, womit sie vorgebracht wird, und mit allem kalten Blute, das ein Freund der Wahrheit dabey behalten kann, beurtheilen. Es ist ein verhaßtes Geschäft, von einem Manne, dem die Menschheit so viel zu danken hat, ein scheußliches Gemälde zu machen, und dazu die Farben aus allen Orten zusammenzusuchen. Würde es nicht für die Wahrheit und Tugend vortheilhafter seyn, die Thaten, die der Weise verrichtet,

richtet, die Gesinnungen, die ihn belebt, die Lehren, die er ins Licht gesezt und andern mitgetheilt hat, zu einem Bilde zusammenzustellen, das uns unterrichten und zur Liebe des Wahren und Guten beleben könnte? Eine solche Abschilderung würde nicht nur wahr, sondern auch der Tugend zuträglich, wenigstens der Menschlichkeit gemäß seyn.

Die Zeitverwandten des Sokrates sagen uns, daß er mit schönen Jünglingen umgegangen sey, daß er sie geliebt, daß er sich für ihren Liebhaber öffentlich ausgegeben habe. Es ist die Frage, von welcher Art diese Liebe gewesen sey. Herr Hofstede kennt keine andere, als die, wovor Sokrates den Critias warnet, und die in der Brunst unreiner Lüste besteht. Daß es aber noch eine andere edlere geben müsse, weiß ein empfindliches Herz aus seinem eigenen Gefühle, und daß die Liebe des Sokrates eine solche gewesen sey, davon müssen wir überzeugt seyn, oder wir müssen alle Vermuthungen von menschlichen Charaktern aus der Uebereinstimmung ihrer Bestandtheile aufgeben. Wenn Herr Hofstede davon keinen Begriff hat, so kann man weiter nichts als die Achseln zucken.

Die Worte: παιδεραστία, ερων, ερασης, und ερωμενος, παιδικα, haben nichts anders als etwas ehrbares und heiliges angezeigt. Das beweist Gesner in s. *Socrates Sanctus pæderastа* (in Com. Gætt. T. II. S. 23.) weitläuftig. Ich habe die Bedeutung derselben in der Apologie entwickelt, und setze hier nur eine Stelle des Plutarchs hinzu, die auch der Verf. der vier Briefe gegen den Hrn. H. angeführt hat.

Plu

Plutarch ist in seinem Buche von der Erziehung der Kinder zweifelhaft, ob er einem Vater rathen solle, seinen Sohn einem Liebhaber, d. i. einem Lehrer zu übergeben. Ein argwöhnischer Vater würde seiner Meinung nach immer besorgen, der Liebhaber möchte die Unschuld seines Sohnes verführen. „Wenn „ich aber wiederum erwäge, fährt er fort, daß ein So„krates, ein Plato, ein Xenophon, ein Aeschines, ein „Cebes und der ganze Haufen solcher Männer, die „Liebe der Jünglinge gebilligt, und selbst Knaben zum „Unterricht, zur Zucht und zur Sittenbildung andern „anvertraut haben: so werde ich ganz anders, und „möchte gern solche Männer nachahmen. Euripides „sagt: in einer gerechten, mäßigen und tugendhaften „Seele giebt es eine andere Liebe.“ Plutarch von Erziehung der Kinder, Cap. 14. N. 35. 36. Diese bessere Liebe war die Liebe des Sokrates. Es ist unmöglich, daß in einer Seele, wie die seinige, eine andere Plaz finden sollte. Ein Mensch, der sich in allen unreinen Lüsten herumwälzt, ist unfähig, Gesinnungen, wie die seinigen, sein ganzes Leben hindurch beständig zu unterhalten; seine Augenblicke in der Erforschung und Ausbreitung der Wahrheit, in der steten Begeisterung des Guten bis an sein Ende hinzubringen. Dazu gehört eine nüchterne, wachsame Seele, eine Seele, die sich nicht den Geschmak an der moralischen Schönheit in dem Dienste viehischer Lüste verdorben hat. Man kann die Nothwendigkeit eines reinen und mäßigen Herzen zur Tugend und Glükseligkeit nicht nachdrüklicher und beredter einschärfen, als es Sokrates gethan hat. Er verwies dem Critias, der nicht nachließ den Euthydemus mit seiner unreinen Liebe zu

verfolgen, seine viehische Brunst, in folgenden Worten: ὅτι ὑϊκὸν δοκοίη πάχειν ὁ Κριτίας, επιθυμῶν Ευθυδήμῳ προσκυᾶσθαι, ὥσπερ τα ὑϊδια τοις λίθοις. Xenophon Memor. Socr. L. I. c. 2. n. 30. „Da er die „Mäßigkeit der Uebung des Guten so zuträglich hielt: „so gab er darinn seinen Freunden das beste Beispiel; „und in seinem Umgange ermahnte er sie ohne Un„terlaß mäßig zu seyn. — Ich erinnere mich, daß er „einsmals, sich folgendergestalt über die Mäßigkeit „unterredete: Sage mir, Euthydemus, scheint dir „die Freyheit für den einzelnen Menschen und für „einen Staat ein Gut zu seyn? — Allerdings! — „antwortete dieser. Wer nun von seinen körperli„chen Lüsten beherrscht, und das Beste zu thun ge„hindert wird, hältst du den für frey? — Nichts „weniger — erwiederte er; denn frey seyn und das „Beste wählen ist einerley. — Dünken dir also nicht „die Unmäßigen Sclaven zu seyn? — Ja wohl. — „Glaubst du, daß die Unmäßigen blos gehindert „werden, das Gute zu thun, oder werden sie nicht „auch zu den schändlichsten Dingen gezwungen? — „Ich glaube, versezte er, daß sie sowohl zu diesen „gezwungen, als an jenen gehindert werden. — „Wofür hältst du die Herrn, die sowohl das Gute „hindern, als zum Bösen zwingen? — Bey Gott, „für die allerschlimmsten. — Welche Knechtschaft hältst „du aber für die schlimmste? — Die Knechtschaft un„ter den schlimmsten Herrn. — Sind also nicht die „Unmäßigen in der schlimmsten Knechtschaft? — „Allerdings.“ — Xen. ib. L. 4. c. 5. ferner L. 2. c. 1. Wenn ein Mann von solchen Gesinnungen sagt, daß er keine andere Kunst gelernet habe, als die Kunst der

Lieb-

Liebhaber: so kann er wohl nur eine tugendhafte Liebe meinen; eine solche, wodurch die innere Reinigkeit nicht verlezt wird, und die mit den Lüsten nichts gemein hat; oder man müßte die grösten Ungereimtheiten annehmen, und glauben, daß die verworfenste Unsittlichkeit neben der redlichsten Gewissenhaftigkeit in der nämlichen Seele könne Plaz haben.

Es müßten also nähere Anzeigen da seyn, die uns zwängen, seinem Umgange mit schönen Jünglingen die schändlichste Deutung zu geben. Dieses müßten Facta seyn, die sich auf unwiderlegbare Zeugnisse gründeten. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß man dergleichen beybringen könne. Denn wenn nur die geringste Vermuthung von dieser Art der Verderbung der Jugend vorhanden gewesen wäre: so würde Aristophanes und die Ankläger des Sokrates nicht ermangelt haben, Nutzen daraus zu ziehen. Die Athenienser hatten ausdrükliche Gesezze gegen das Verbrechen, wovon hier die Rede ist, die man in Gesners angeführter Abhandlung finden kann. Wie Herr H. zu sagen, das Laster sey so gemein gewesen, daß die Gesetze dagegen aus der Gewohnheit gekommen, heißt den Weltlauf sehr wenig kennen. Wenn man jemandes Untergang beschlossen hat: so sucht man alle Gesetze gegen ihn auf, so giebt man ihnen alle ihre Kraft wieder, wenn sie auch noch so lange geschlafen haben.

Allein man führt Fakta an, die keinem Zweifel mehr Plaz lassen sollen, von welcher Art die Liebe des Sokrates gewesen sey. Und die sind sein Umgang mit dem Charmides und dem Alcibiades. Man

darf indeß nur die Zeugnisse untersuchen, worauf man diese Anklage gründet, um zu sehen, wie sehr dem Hrn. H. daran gelegen sey, den Sokrates schuldig zu finden, und wie sehr ihm dazu alle Gründe gleich gut sind. Zuförderst ist es mit nichts bewiesen, daß in der Stelle des Aeschines im Anfange des 2ten Gesprächs, Charmides ein Geliebter des Sokrates genannt werde. „Der andere, heißt es, (nämlich „Charmides) ist Liebhaber und Geliebter," ohne das Fürwort, welches die Person anzeigt; und diese Person kann der Wortfügung nach, Clinias, Glaukon oder Damon, nur nicht Sokrates selbst, seyn. Hiernächst würde es noch immer nicht können bewiesen werden, daß hier von einer strafbaren Liebe die Rede sey; wenigstens hat kein Ausleger, der nicht mit Hrn. H. einerley Sache vertheidigt, an einen solchen Sinn gedacht. (S. Fischeri Ind. ad Aesch. Dial.) Die andere Stelle, welche den Charmides betrift, ist in des Plato Gespräch, das von diesem Jünglinge den Namen führt. Sokrates war von Potidäa aus dem Lager zurükgekommen. Bald nach seiner Ankunft in Athen besucht er eine Schule, worinn die Jünglinge zu ihren Kampfübungen zusammen kamen. Die Kämpfer, welche aus der edelsten Jugend von Athen bestanden, liefen ihm entgegen, versammleten sich um ihn herum, und hiessen ihn mit vielem Freudengeschrey willkommen. Ihre Bekleidung war, nach der Beschäfftigung, worinn sie Sokrates antraf, nachläßig genug, um ihm die Schönheit ihres jugendlichen Körpers nicht ganz zu verhehlen. Unter ihnen zeichnete sich Charmides am meisten aus. Sokrates wurde ihn gewahr.

Dieser

Dieser Anklik, fügt der Weltweise hinzu, sezte mich in Begeisterung. In dieser einfältigen Erzählung kann man unmöglich das Schändliche finden, das Hr. H. dem Sokrates vorwirft. Hr. H. hat aber durch eine kleine Veränderung in der Uebersetzung der ganzen Sache eine andere Gestalt gegeben. Er bezieht die Worte: **Was unter den Kleidern war,** (τα εντος τϑ ἱματίϑ) auf das vorhergehende: **die bedekten Glieder,** (de bedekte Leden.) Das scheint an sich selbst eine Kleinigkeit, allein es wird wichtig indem Hr. H. dem Ausdrucke: Glieder eine Deutung zu geben scheint, worauf eine uneingenommene Einbildungskraft für sich nicht kommen würde. Diese Voraussetzung allein, deren Schande man nicht auf die Rechnung des Plato setzen muß, giebt der Anklage des Hrn. H: einiges Gewicht. In dem Texte des Plato selbst ist es mit dürren Worten ausgedrukt, daß es die Schönheit der Seele, die sich in dem Charmides durch einen schönen Körper geoffenbaret habe, gewesen sey, die den Sokrates bey dem Anblik dieses Jünglings außer sich gesezt. (Man sehe darüber den 4ten Brief des Philalethes Arethoph. S. 122. u. ff. wo der Charmides des Plato sehr gründlich beurtheilt ist.) Dieses ist nichts weniger als unwahrscheinlich. (S. den Max. Tyr. 12 Rede, n. 8.) Xenophon beschreibt den Charmides als den vortreflichsten jungen Mann von Athen. „Als Sokrates einst mit dem Charmides, dem „Sohne Glaukons, einem unvergleichlichen jungen „Manne, der zu den Staatsgeschäften weit geschikter war, als viele andere, die sich damit abgaben, „zusammen war, sagt er: so redete er ihn also

„an, u. s. w.“ Xenophon Mem. Socr. L. III. c. 7. Ich weiß nicht, wie man denken muß, um einen solchen Mann, auf ein zweydeutiges Wort in Verdacht zu haben.

Von dem Alcibiades will ich nur wenig sagen, und diese Erläuterungen mit einer allgemeinen Anmerkung beschließen. Der Verdacht wegen einer strafbaren Liebe zwischen dem Sokrates und diesem Jünglinge beruht auf einer Stelle des Plato in seinem Gastmahle, die auch Nepos angeführt hat, und beyde sagen gerade das Gegentheil von dem, was man dem Weisen Schuld giebt; beyde bezeugen, daß Alcibiades, der mit dem Sokrates in einem Bette geschlafen, von ihm aufgestanden sey, wie ein Sohn von seinem Vater. Herr H. erkennt selbst, daß das Zeugniß des Plato ganz zum Vortheil des Weltweisen sey. (Beurth. des Bel. 23 Cap.) Er sucht es aber dadurch zu entkräften, daß er behauptet, Nepos habe diesem Zeugnisse selbst keinen Glauben beygemessen. Gesezt dieses sey so, wie es nicht ist, (S. C. Nozemans Socr. Eere geh. 2 St. 3 Cap.) wie kann der Ausspruch des Nepos, der an vier hundert Jahr nach dem Sokrates gelebt hat, mehr gelten als der Ausspruch seines vertrautesten Freundes.

Ueberhaupt können die spätern Nachrichten nichts gegen den Sokrates beweisen. Was könnte es seinem Ruhme schaden, wenn in Zeiten, von so verderbten Sitten, als unter den ersten römischen Kaisern, da der Begriff von einer reinen Liebe zu schönen Jünglingen verloren gegangen war, elende

Wollüstlinge die unschuldige Liebe eines weisen Mannes nach ihren viehischen Begierden abgemessen hätten. Doch muß man sich hüten, den Juvenal zu dieser Anzahl zu rechnen, der, obgleich ein bittrer Freund, doch immer ein Freund der Tugend war. Die Stelle in seiner zwenten Satyre:

Castigas turpia, quum sis
Inter *socraticos* notissima fossa cinædos.

beweißt gar nicht, was sie beweisen soll. Socratici cinædi sind hier lüderliche Wollüstlinge, die für große Philosophen wollen angesehen seyn. Der neueste französische Ausleger des Juvenals, Dusaulx übersezt diese Stelle: Toi le plus infame cloaque de la bande Socratique, und macht dabey die Anmerkung: „C'est à dire le plus corrumpu *de tous ces faux* „*Sages*, *qui se disent Sectateurs de Socrate*; car il faut bien se garder de soupçonner un ami de la „vertu aussi constant que Juvenal, d'avoir fait allu„sion aux *bruits honteux*, *que la calomnie sema* „*contre les moeurs de cet homme juste & integre.* „Aristophane lui-même, ce vil instrument des enne„mis de ce grand philosophe, n'osa l'attaquer à cet „egard." Das Laster, dessen man den Sokrates beschuldigt, ist so unnatürlich, daß es besondere Veranlassungen haben muß. Eine aufmerksame Beobachtung lehrt uns, daß nur folgende Umstände diese Veranlassungen seyn können. Eine viehische Lust, die schon alles erschöpft hat, und ihre Befriedigungen außer dem gewöhnlichen Wege sucht, die Vielweiberey, und diejenige selbstsüchtige Denkungsart, die in den heiligen Gefängnissen, worinn ein Geschlecht von dem andern getrennt lebt, entweder aus

Noth,

Noth, oder als eine natürliche Folge der Einsamkeit und erzwungenen Enthaltsamkeit entsteht. Ich glaube zur Ehre der Menschheit, daß ein Mensch einer widernatürlichen Lust nur unter solchen Umständen nachhängen könne; und in keinem von diesen Umständen befand sich die gerechte, reine, erleuchtete und freye Seele des Sokrates.

Das Urtheil eines so bedachtsamen Richters, als Bruckers, muß von nicht geringer Wichtigkeit für die Unschuld des geschmäheten Weisen seyn. Es lautet in seiner Hist. crit. phil. T. I. S. 539. also: „Et „pulcram quidem formam vehementer amabat, ita „tamen, ut invictam servaret continentiam. Sunt „quidem inter veteres, qui ei objecerunt, pulcri„tudini Alcibiadis inferiorem, & juvenum corru„ptorem fuisse — Sed impudentissimam hanc esse „calumniam, non solum tota vitæ Socratis ratio, „quem vel pueri norant, rerum venerearum gulæ„quæ esse omnium contentissimum, sed & Aristo„phanis silentium probat, qui, licet mercede con„ductus, omne impietatis genus Socrati objecerat, „παιδερασίας crimen tamen ei non exprobravit. Oc„casionem vero attox crimen ei imputandi obtulit „inimicis Socratis, quod non tantum Alcibiades, „qui formosissimus ejus temporis juvenis erat, cum „eo esset frequentissimus, sed & homines corporis „pulcritudine notabilis amaret, quod scilicet crederet, „formosum domicilium inhabitari a formosa mente.“

BIBLIOTHEK DER STADT AUGSBURG

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eberhard, Johann August, 1739-1809

Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden

Bd.: 1.

Frankfurt ; Leipzig 1787

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Th S 434 -1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11294749-7
VD18 12410330-001